تحقيق موقف الإمام ابن تيمية

من قضية قدم العالم

بقلم الباحث

أحمد محمد جمعة إسماعيل أبو عمارة

الفهـــــرس

المقدمـــــة

الحمد لله الذي هدانا لكتابه ، وفضلنا على سائر الأمم بإكرام أحبابه ، حمداً يستجلب المرغوب من رضائه ، ويستعطف المخزون من عطائه ويجعلنا من الشاكرين لنعمائه ، والعارفين بآلائه وصلى اللهم وبارك على سيدنا محمد رسوله المصطفى ونبيه المجتبى وعلى آله ، وعترته الطيبين وعلى أصحابه وأمته أجمعين .

أمـــا بعــــد :

فقد شغلت قضية قدم العالم العلماء على اختلاف مدارسهم ، فلما قال الفلاسفة بقدم العالم انبرى لهم مخالفوهم من متكلمي المذاهب الإسلامية .

ولما كان ابن تيمية ذا باع طويل فى نقد كل الأفكار التي رأى أنها لا تتفق مع عقائد الإسلام ، فقد شغلت أفكار الفلاسفة ومنها قولهم بقدم العالم حيزاً كبيراً من مناقشته وخصوماته ولكنَّ انشغاله بمجادلة الفلاسفة فى هذه المسألة ترك آثاراً جانبية عند ابن تيمية جعل البعض يفهمه على أنه قائل بقدم العلم .

وتحولت مسألة قدم العالم عند ابن تيمية إلى إرثٍ يتقاذفهُ المتعصبون لابن تيمية والمتعصبون عليه ، ومنْ هنا كانت أهمية تحقيق مسألة قدم العالم عند ابن تيمية رجوعاً إلى أقواله ومناقشاته بعيداً عن التعصب له أو التحامل عليه وعلى الله قصد السبيل وصلى اللهم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين .

الباب الأول

الإمام ابن تيمية

المطلب الأول

اسمه ونسبه : (٦٦١ هـ - ٧٣٨ هـ) .

" هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد الله بن محمد بن الخضر بن محمد بن علي بن عبد الله بن تيمية الحراني ثم الدمشقي ، الملقب بتقي الدين المكني بأبي العباس بن شهاب بن مجد الدين .

ولد يوم الاثنين عاشر ربيع الأول من سنة إحدى وستين وستمائة [١] " . وقد عرفت هذه الأسرة باسم تيمية ، وهي أسرة ابن تيمية الأب والجد وإمامنا وكذلك إخوانه ، وقد ولد في مدينة حرّان مهد الفلسفة والفلاسفة ، والصابئة والصابئين .

وبالنسبة لهذا اللقب ــ ابن تيمية ــ فما هو سببه ؟

يعيد الأستاذ أبو زهرة ذلك إلى احتمال أحد سببين وهما :

١ . " ذكر بعض العلماء أن جده لأبيه محمد بن الخضر حج على درب تيماء ، فرأى هناك طفلة اسمها تيمية ، ثم رجع فوجد امرأته قد وضعت مولوداً فسماه تيميَة .

٢ . وقيل إن جده محمداً كانت أمه واعظة وكان اسمها تيميَة ، فنسب الأسرة إليها . أو لعلها جمعت الاثنين معاً [٢] " .

---

[١]) انظر ابن كثير ، إسماعيل ، (البداية والنهاية) ، جـ ١٣ ، ص ٢٥٥ ، وانظر أيضاً العسقلاني ، ابن حجر أحمد (الدرر الكامنة) جـ ١ ، ص ١٥٤ ، وأيضاً انظر ، الكتبي ، محمد شاكر ، (فوات الوفيات) جـ ١ ، ص ٧٤ .

[٢]) انظر أبو زهرة ، محمد (ابن تيمية) ص ١٨ .

وأما بالنسبة للحراني فإنه على غير عادة المؤرخين أن ينسبوا شخصاً إلى مكان ولادته دون ذكر قبيلته ، فما هو السبب ؟

يقول الأستاذ أبو زهرة : " إنه لم يجد أحداً من المؤرخين قد ذكر قبيلة ابن تيمية ، وإنما نسبوه إلى موطن أسرته ، مما يعني أن ابن تيمية لم يكن عربياً في أصله ، أو لم يعرف بأنه كذلك فينسب إلى قبيلته ، فإذا لم يكن عربياً ، فلعله كان كردياً ، ومن مواصفاقم ، الهمة والنجدة والبأس الشديد ، وفي أخلاقهم قوة وحدة ، وهذه الصفات كانت واضحة جلية في ابن تيمية ، مع أنه نشأ في جو علم يسوده الهدوء والاسترسال ، كذلك لم يذكر المؤرخون شيئاً عن أمه ولا قبيلتها ، وهي كابنها في الغالب ليست عربية ، وعاشت إلى أن اكتمل مجد ابنها ، حيث عاونته في معترك حياته ، وفي سجنه كان يكتب إليها الرسائل التي تفيض بأحاسيس البر والحب والإخلاص والإيمان [1] " ..

وقد كان كذلك لابن تيمية أخوان : أحدهما لم يعمر طويلاً " وهو شرف الدين عبد الله بن عبد الحليم ولد سنة ٦٩٦ ومات ٧٢٧ هـ ، وكان قد برع في الفرائض والرياضيات والحديث وعرف بالتقوى والورع [2] " . وأما أخوه الآخر فهو زين الدين عبد الرحمن حيث عاش إلى ما بعد ابن تيمية وصلى على أخيه أحمد.

---

١) انظر أبو زهرة ، محمد (ابن تيمية) ص ١٨ وانظر أيضاً العسقلاني ، ابن حجر أحمد (الدرر الكامنة) جـ ١٦١ حيث يقول : إن حدة طبعه كانت سبباً في كثير من مشاكله وخصوماته .

٢) انظر هاشم عبد السلام ، (الإمام ابن تيمية) ص ٩ .

المطلب الثاني

نشـأتـــه

" ولد ابن تيميّة في حران سنة ٦٦١ هـ ، إلا أنه غادرها في عام ٦٦٧ هـ بسبب هجوم التتر على البلاد الإسلامية ، حيث رحل وأهله إلى دمشق ، أي عندما كان عمره سبع سنين ، وهناك بدأ مشواره في تحصيل العلم ، فبالإضافة إلى والده ، قال بعض المؤرخين : إن شيوخه الذين سمع منهم أكثر من مائتي شيخ ، وقد سمع مسند الإمام أحمد مرات عديدة [1] " " فسمع مثلاً من ابن عبد الدايم والقاسم الأربلي والمسلم بن علان وابن أبي عمر ومجد الدين عساكر وزينب بنت مكي [2] " .

وكان من صفاته " قوة الحفظ والاستحضار ، حتى كان عجباً في الحفظ [3] . وليس ذلك عجيباً فقد كان أبوه قوي الحفظ ، كذلك ينقل الإمام ابن كثير في وصف والد ابن تيميّة ومكانته العلمية : " كان للعلامة مجد الدين كرسي في المسجد وجامع دمشق يتكلم عليه عن ظهر قلبه ، وولي مشيخة دار الحديث السكرية بمنطقة القصاعين [4] .

" وأما جده مجد الدين فقد كان علماً كذلك ، وقد سافر وطلب العلم حتى استوى في علمه ، وأصبح من أئمة المذهب الحنبلي ، وله كتاب المنتقى ، توفي في عام ٦٥٢ هـ [5]".

---

١) انظر ، أبو زهرة ، محمد (ابن تيميّة) ، ص ٢٢ .

٢) وانظر أيضاً العسقلاني ، ابن حجر أحمد (الدرر الكامنة) جـ ١ ، ص ١٥٤ .

٣) وانظر أيضاً العسقلاني ، ابن حجر أحمد (الدرر الكامنة) جـ ١ ، ص ١٥٥ .

٤) انظر ابن كثير ، إسماعيل ،(البداية والنهاية)،جـ ١٣ ، ص ٣٢ ، هذا وقد توفي عام ٦٨٢هـ.

٥) انظر المصدر السابق ، ص ١٩٨ .

وثما يلاحظ أن ابن تيميَة الصغير كان منكباً على العلم ، فحفظ القرآن الكريم منذ حداثة سنه " ويروى أنه ختمه فى السجن ثمانين ختمة [١] " ، وبعد القرآن انصرف إلى الحديث الشريف واللغة ، ودراسة الأحكام الفقهية ، وقد ظهرت فيه منذ صغره ثلاث مزايا :

١ . الجد والاجتهاد ،والانصراف إلى النافع من العلوم ، ولا يلهو لهو الصغار، ولا يعبث عبثهم .

٢ . إدراك روعى لما يدور حوله ، فلم يكن منصرفاً فقط إلى الحفظ والدراسة بل كان مهتماً بما يدور حوله من أحداث اجتماعية وسياسية .

٣ . الذاكرة الحادة والقوية والنبوغ المبكر [٢] " .

ومن لطيف ما يذكر فى قوة وحدة حافظته (أنه اشتهر بين أقرانه بالذكاء والحافظة ، حتى إن أحد علماء حلب كان قد سمع به فجاء يتأكد مما سمع ، فوجده على الطريق ذاهباً إلى مدرسته " كتابه " فأملى على ابن تيميَة فى لوح يحمله ابن تيمية أحد عشر حديثاً أو ثلاثة عشر ، فتأمله ابن تيميَة وأعاده عليه فوراً ، ومن ثم أملى عليه مثلها من الأسانيد فتأملها وأعادها عليه فوراً ، فقال : لئن عاش هذا الصغير ليكونن له شـــأن [٣].

وكما أنه حفظ القرآن والحديث واللغة والفقه " كذلك توجه نحو أصول الدين وأقوال الفرق حتى برع فيها ، وكان لا يشق له بها غبار [٤] " . " وروي أنه سمع الصحاح والسنن مرات عدة ، وأن أول كتاب حفظه هو كتاب الحميدي "الجمع بين الصحيح"[٥].

---

١) انظر ، أبو زهرة ، محمد (ابن تيمية) ، ص ٢٠ .

٢) انظر ، المرجع السابق ، ص ٢٠ ، انظر هاشم عبد السلام (ابن تيمية) ص ١٠ .

٣) انظر الشرقاوى عبد الرحمن (ابن تيميةى الفقيه المعذب) ص ٧ ، ٨ .

٤) انظر الكتبى ، محمد (فوات الوفيات) جـــ ١ ، ص ٧٤ .

٥) انظر المصدر السابق ، ص ٧٤ .

ومن صفاته أنه كان " كريماً ، شجاعاً ، غير مهتم بالدنيا من اللباس والمأكل والراحة ، حتى ذكر فى ذلك أن أمه يوماً طبخت قرعية وكانت مرة ، ووضعتها جانباً ، فجاء ابنها أحمد فأكلها ولم يقل شيئاً "[١] .

ومن صفاته الجسمية " الطلعة المهيبة مع اعتدال فى القامة ، وامتلاء خفيف ، نقاد العينين، أبيض البشرة ، شديد سواد شعر الرأس واللحية مع قليل من الشيب فى أواخر أيامه ، وفى صوته جهارة / وفى لسانه جلاء وفصاحة [٢] . هذا وقد آلت إليه وظيفة أبيه بعد وفاته ، وكان له من العمر واحد وعشرون عاماً ، وما بلغ الثلاثين حتى كان من أعظم علماء عصره المعدودين [٣] .

---

١) انظر هاشم عبد السلام (ابن تيمية) ص ٩ .

٢) انظر هاشم عبد السلام (ابن تيمية) ص ٩ .

٣) انظر ، كرد محمد علي (ترجمة ابن تيمية) ، ص ١١ . ، وانظر أيضاً (دائرة المعارف الإسلامية) جـ ١ ، ص ١١٠ .

المطلب الثالث :
علمه وآثاره العلمية

" لقد شهد للإمام ابن تيميَة علماء كثر فى سعة علمه وتبحره فى العلوم ، إلا أن قوماً من العلماء عمدوا إلى ذم ابن تيميَة وعلمه " [١] لأسباب سنتعرف إليها فى الصفحات التالية . ولذلك السبب ــ وهو وجود المخالفين ــ عدت له مناظرات عدة نوقش فيها بآرائه ، حتى أنه حبس وترك فترة فى السجن ، ومنع من الفتيا فترة من الزمن ، ولا يعنى أبداً منعه من الفتيا أو حبسه أن الطرف الآخر على الصواب دائماً ، وإنما لقربهم ونفوذهم من السلطان ، وهذا ما يقرره الذهبى حيث يقرر " أن الإمام ابن تيمية أوذي مرات . وحبس بقلعة مصر والقاهرة والإسكندرية ، وبقلعة دمشق مرتين بها وتوفى فى العشرين من ذى القعدة سنة ٧٢٨ هـ " [٢] .

وأما أسباب مناظراته ومحنته ، فيمكن أن نعيدها بجملتها إلى سبب واحد ، ألا وهو : التعصب المذهبي الناتج عن اختلاف الآراء ، سواء كانت فى الأصول وبالذات بين المدرسة الأشعرية والمدرسة السلفية ، أم كانت على مستوى الآراء الفقهية ، حيث رجح آراء كانت المذاهب قد اتفقت على خلافها . مما أثار البعض عليه ، أم فى منهج الرياضة الروحية حيث عاب على بعض الصوفية أقوالهم . مما جعل ذلك البعض يعاديه ويتهمه ، مما أدى إلى محنته .

ونقف على بعض ما قيل فى علمه حيث وصف بأنه شيخ الإسلام .

يقول ابن سيد الناس [٣] : " وهو الذى حدانى على رؤية الشيخ الإمام شيخ الإسلام تقى الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيميَة فألفيته ممن ادرك من العلوم حظاً ، وكاد أن يستوعب السنن والآثار حفظاً ، إن تكلم فى التفسير فهو حامل رايته ، أو أفتى فى الفقه فهو مدرك غايته ، أو ذاكر فى الحديث

---

١) انظر الدمشقي ، ابن ناصر الدين (الرد الوافر) ص ٢٦ ، وما بعدها .

٢) انظر الذهبى ، شمس الدين محمد (تذكرة الحفاظ) ، جـ ٤ ، ص ١٤٩٧ .

٣) هو محمد بن محمد بن أحمد بن سيد الناس اليعمرى الأندلسى الإشبيلي الشافعى ولد عام ٦٧١هـ وتوفى فى ٧٣٤هـ ، له كتاب (النفح الشذي فى شرح الترمذى) ، انظر فى ترجمته الدمشقي ابن ناصر الدين (الرد الوافر) ص ٢٦ .

فهو صاحب علمه وذو روايته ، أو حاضر بالملل والنحل فلم ير أوسع من نحلته فى ذلك ، ولا ارفع من درايته ، برز فى كل فن على أبناء جنسه ، ولم تر عين من رآه مثله ، ولا رأت عينه مثل نفسه [١] " .

وفى معنى هذا الكلام شهد خلق كثير ، وعلى أساسه ألف كتاب الرد الوافر فى إيراد أقوال العلماء فى فضل وعلم ابن تيميّة . والملاحظ فيها أن الشاهدين لعلم ابن تيمية قدموا ماله وما عليه ، ومثال ذلك ما رواه الذهبى عنه حيث يقول " وقد انفرد بفتاوى نيل من عرضه لأجلها ، وهى مغمورة فى بحر علمه فالله تعالى يسامحه ويرضى عنه ، فما رأيت مثله ، وكل أحد فيؤخذ من قوله ويترك " [٢] . فنلاحظ من كلام الذهبي الإنصاف فى قوله وفى شهادته للإمام ابن تيميّة .

" وأما مناظراته فهى كثيرة ، جرَت عليه المحنة والسجن " [٣] ، إذ كان الإمام ابن تيميّة ينتمى إلى المدرسة الحنبلية من حيث العقيدة والفقه .

وأول ما أنكر عليه كلامه فى العقيدة الحموية "[٤] وذلك عام ٦٩٨ هـ ، وتباحث معه مخالفه ، ثم منع من الكلام فيها ، ثم انتصر له إمام الدين وجلال الدين القزوينى حيث قال : من تعرض للشيخ فى شئ عزرناه " [٥] .

" ثم طلب مرة ثانية فى عهد بيبرس الجاشنكير حاكم دمشق وصاحب نصر المنبجي عام ٧٠٥ هـ ، وانتصر له سلار أحد أمراء المماليك صديق ابن تيمية ، ثم حبس بعدها مدة فى خزانة البنود ، ثم نقل إلى الإسكندرية سنة ٧٠٩ هـ ، ثم

---

١) الدمشقي ابن ناصر الدين (الرد الوافر (ص ٢٦ .

٢) الذهبى ، شمس الدين محمد ، (تذكرة الحفاظ) جـ ٤ ص ١٤٩٧ .

٣) انظر الشرقاوى ، عبد الرحمن (ابن تيمية الفقيه المعذب) ، وأيضاص البيطار ، محمد بهجت (حياة ابن تيميّة) ، ص ١٨ وما بعدها .

٤) وهى جواب على سؤال ورد له من حماة فى سوريا ويقرر فيها مذهب السلف .

٥) انظر العسقلانى ، ابن حجر أحمد ، (الدرر الكامنة) جـ ١ ، ص ١٥٥ .

أفرج عنه وأعيد للقاهرة ، ثم أعيد إلى سجن الإسكندرية ، حتى جاء الناصر محمد بن قلاوون حيث انتقل الملك غليه بعد بيبرس من الكرك ، فأطلقه ووصل دمشق عام ٧١٢ هـ[١] .

وأما السبب فى هذه المناظرات : وجود من أنكر عليه عقيدته ، وبالذات الواسطية ، حيث يقرر فيها مذهب السلف ، إذ سئل فى المجلس عن عقيدته ، فأجاب عنها ، فأتوا بالواسطية فقرأ منها ، وتباحثوا فيها ، ثم اجتمعوا مرة أخرى ، وقدموا له الكمال الزملكانى ، ثم انتهى الأمر على أنه أشهد على نفسه شافعى المذهب ، فأشاع أنصاره انتصاره ، فغضب خصومه ، فآذوا أتباعه ، عن طريق القاضي جلال القزويني حيث تغير على ابن تيميّة ولعل ذلك ناتج عن كثرة الكلام المنقول من حساده ، مما دعا ابن تيميّة إلى أن يشتط على القزويني على فعلته هذه أمام نائب الحاكم ، مما دعا النائب إلى أن ينادى : إن من تكلم بالعقائد فإنه سيؤذي ؛ تسكيناً للفتنة .

" وقد وصلت الفتنة بين المذاهب إلى أن أوذي الحنابلة فى عام ٦٩٨ هـ ، حيث صفع بعضهم فى مصر ، وسجن ابن تيميّة فى برج ، ونودي بدمشق أن من اعتقد عقيدة ابن تيميّة فقد حل دمه ، وجمع الحنابلة وأشهدوا على أنهم على مذهب الإمام الشافعى[٢] .

لكن قد يقول قائل : كيف يقر ابن تيمية على أنه على مذهب الشافعى ثم يعود لمذهب أحمد ؟

أقول : إن مذهب الإمام الشافعي هو امتداد لمذهب السلف ، والإمام الشافعي شيخ الإمام أحمد لكننا نفرق بين السادة الشافعية والشافعي ، فإن الشافعية

---

١) انظر المصدر السابق ، ج ١ ، ص ١٥٥ .

٢) انظر المصدر السابق ، ج ١ ، ص ١٥٧ .

قد أخذوا بعلم الكلام الذي كان فى بداية الأمر مذموماً ، لأن المعتزلة قد فتنت الناس بدينهم وأثارت مشكلة خلق القرآن . وهذا ما لم يكن للشافعي .

" وهذه المناظرات استمرت حتى توفى الإمام مسجوناً ، نتيجة هذه الآراء والعصبيات التى اعتقد أن الإسلام أوسع من أن يضيق فى مثل هذه المسائل ، وأنه يحتمل الطرفين [١] " .

لكننا نلحظ أن هذه الأشياء هى نتيجة طبيعية ومتوقعة فى ظل ظروف التشظي، والتفرق المذهبى ، حيث هاجم ابن تيمية الخوارج ، والمرجئة ، والرافضة، والقدرية ، والمعتزلة ، والكرامية ، والأشاعرة ، وغيرهم ، فكان من الطبيعى أن يرد أولئك دفاعاً عن أنفسهم وبالذات الصوفية والأشاعرة من أهل السنة ؛ لأنهم أقرب إليه فى مجتمعه من حيث وجودهم .

" وأما بالنسبة لآثاره فقد اختلفت الروايات فى عدد الكتب التى ألفها ، إلا أن الراجح منها أنه ألف ما زاد عن ثلاثمائة مجلد " [٢] .

فقد كتب يرحمه الله فى مجالات عدة ؛ دلالة على سعة اطلاعه وعمق علومه ، فقد كتب فى التفسير : مثل كتابه فى الاستعاذة ، وقاعدة فى البسملة ، والكلام على الجهر بها ، وقاعدة فى قوله تعالى " إياك نعبد وإياك نستعين " ... وغيرها كثير.

وفى مجال الأصول والعقائد كتب كذلك كتباً كثيرة مثل : الاعتراضات المصرية على الفتوى الحموية ، وشرح أول المحصل ، ودرء تعارض العقل والنقل ، والجواب الصحيح وجواب الرسالة الصفدية .... وغيرها كثير جداً .

---

١) توفى يرحمه الله عام ٧٢٨ هـ فى سجن قلعة دمشق ، انظر الذهبى ، شمس الدين محمد (وتذكرة الحفاظ) ج ٤ ص ١٧٩٧ .

٢) انظر الكتبى ، محمد شاكر (فوات الوفيات) ج ١ ، ص ٧٥ .

وأما كتب أصول الفقه : مثل ، شمول النصوص للأحكام ، وقاعدة فى الإجماع، وجواب فى الإجماع ، وخبر التواتر ، وقاعدة فى الاستدراك على الحكام بالنص والإجماع وغيرها كثير .

وأما كتب الفقه " فمثلاً شرح المحرر فى مذهب احمد ، وشرح العمدة ، وجواب مسائل وردت من أصفهان وغيرها من الأندلس ، وقاعدة من حديث القلتين وعدم رفعه ، وقواعد فى الاستجماع وتطهير الأرض بالشمس وغيرها كثير.

وله كتب فى مجالات شتى " [1] . رحمه الله فقد أفضى إلى ما قدم ، ونسأل الله أن ينفع بكتبه ما فيه مصلحة المسلمين إنه سميع مجيب .

١) انظر المصدر السابق ج ١ ص ٧٥ وما بعدها .

المطلب الرابع

آراء القادحين في ابن تيميَة

وأقصد بهم من اتهمه بالخطأ وبالضلال أو الكفر .

تقول موسوعة دائرة المعارف الإسلامية : إن بعض العلماء يرمون ابن تيميَة بالزندقة ، وهم ابن بطوطة ، وابن حجر الهيثمى ، وتقى الدين السبكى ، وابنه عبد الوهاب ، وعز الدين بن جماعة ، وأبو حيان النحوى .

وسنقف عند بعضهم لنرى مدى صحة ما قالوا

كلام ابن بطوطة [١] فى ابن تيميَة :ـــ

وتكمن شبهة ابن بطوطة فى نسبته الإمام ابن تيميَة إلى التجسيم ، حيث نقل عن ابن تيمية قوله " قال من منبر جامع دمشق : إن الله يترل إلى سماء الدنيا كترولى هذا ، ثم نزل درجة درجة من درج المنبر . " وقد ذكرها أيضاً كتاب دائرة المعارف الإسلامية [٢] " . ثم يحيلنا الكتاب الأخير إلى مجموعة الرسائل الكبرى فى الجزء الأول صفحة ٣٨٧ وما بعدها مع أني بحثت فى الجزء الأول كله عن موضوع الترول فلم أجد ما قالوا ونسبوا وأحالوا ، وإنما وجدت عبارات صريحة تنفى ما قالوا فعدت إلى المناظرة فى العقيدة الواسطية فلم أر فيها أي تعرض لمسالة الترول ، وكذلك العقيدة الحموية ففيها إثبات ظاهر الآيات والأحاديث وعدم الخوض فى كيفياتها لأنها صفات للباري والكلام فى الصفات فرع عن الذات فإن قال قائل : كيف صفته ؟ قيل له : كيف ذاته ؟! والقول فى صفة كالقول فى باقى الصفات .

١) هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن ابراهيم اللواتي ثم الطنجى المعروف بابن بطوطة رحالة طـاف المشرق والمغرب وكتب كتابه الذي بين يدينا . انظر كلام ابن جزي الكلبي فيه فى مقدمـة الكتـاب (رحلة ابن بطوطة) ، ج ١ ، ص ٢ .

٢) ابن بطوطة ، محمد (رحلة ابن بطوطة) ، ج ١ ، ص ١١٣ . وانظر أيضاً (دائـرة المعـارف الإسلامية) ، ج ١ ، ص ١١٢ .

الباب الثاني

موقف الإمام ابن تيمية من قضية قدم العالم الزماني ويتضمن هذا الباب التمهيد ويتبعه ستة مطالب :-

المطلب الأول : المذاهب فى حدوث العالم .

المطلب الثاني : رأى الإمام ابن تيمية من قضية قدم العالم الزماني وعلاقته بالتسلسل.

المطلب الثالث : الأزل فى رأي الإمام ابن تيمية وعلاقته برأيه فى العالم .

المطلب الرابع : القول بقدم العالم وعلاقته بالصفات الإلهية .

المطلب الخامس : دليل الإمكان عند الفلاسفة وموقف ابن تيمية منه .

أولاً : دليل الإمكان عند الفلاسفة .

ثانياً : موقف الإمام ابن تيمية من دليل الإمكان .

المطلب السادس : دليل قدم الحركة والزمان وموقف ابن تيمية منه .

تمهيـــد :

ثارت فى تاريخنا الإسلامى أزمات فكرية ، وضعت المدارس الفكرية المختلفة فى صراعات ، لا زلنا نلاحظها إلى وقتنا الحاضر حيث اتخذت أشكالاً عدة ، بين الشدة والتساهل ، والدفاع والهجوم ، حيث اختلفت دوافعها وإشكالياتها ، وكان لكل مشكلة ظروفها الخاصة ، التى ساهمت فى إظهارها وإسقاطها على الواقع .

ومن هذه المشاكل مشكلة بحثنا وهى قدم العالم . فما هى علاقة العالم بالله ؟ وما صفة تلك العلاقة ؟ . فكانت هناك آراء فى تصور العالم وعلاقته بالله الموجد له. إلا أن هذه التصورات لم تلق الترحيب الكامل عند عامة المسلمين ، حيث يلزم منها مفاهيم غير شرعية ، ومفاهيم ليست من الإسلام على رأى الفئة الأخرى . فكانت الصراعات والاتهامات ، التى أرى أنها وصلت مرحلة اللاعودة ، حيث إن المشكلة لو قرر فيها مهما قرر رأي أحدهما فسيبقى من يقول فى الناس ذلك الرأي الآخر ...

وإذا أردنا أن نتعرف على أساس المشكلة ، فهو المنهج الذى تثبت به الحقائق الشرعية . فهل يستقل العقل بإثبات حقائق شرعية ؟ وإذا استقل فهل له حدود ؟ أم أنه مطلق يجوب الساحة التى يريد ؟ .

فالمنهج العقلى كان أحد أهم الأسباب فى اختلاف الرأى ، حيث إن العقل ممكن الاختلاف فى أحكامه ،فما يكون محالاً عند قومٍ فقد يكون ممكناً عند آخرين، إلا أن يراد بأحكام العقل البديهية التى لا خلاف فيها إلا أن قوماً يسلمون لمعلومات بحكم أنها بديهية فى العقول ولا يسلمها آخرون ، بحجة أنها ليست بدهية وليست برهانية ، أى أنهم لم يقيموا على صحتها دليلاً لأنها ليست بدهية كما يدعون .

فكان لعلماء الإسلام جولات فى مسألتنا بالذات ، بين آخذ بمنهج مطلق العقل ، وبين تحديده فكان الفلاسفة أصحاب مذهب عقلى محض ، فما أثبته العقل ذهبوا إليه بغض النظر عما أثبت النص الشرعى ، حيث يعمدون إلى تأويل النص الشرعى بما يتفق مع ما أثبته مسالك أدلتهم العقلية ، وتصدى لهم الإمام الغزالى ومن بعده الرازى ، وتابعه جمهور الأشاعرة فى الرد عليهم ، وأما المدرسة الحنبلية فإن نهجها وبالذات فى صفات البارى هو الإثبات ، وعدم الخوض فيها ، شعارهم أمروها كما جاءت ، إلا أن الإمام ابن تيمية مع اتفاقه مع الأشاعرة بحدوث العالم لم يكتف بالجهد الأشعرى فى الرد على الفلاسفة ، فارتاد مسلك العقل راداً عليهم ، وغير ملتزم لزومات العقل الأشعرى أو الفلسفى ، معتقداً بأن ظاهر الشرع أولى بالتقديم من العقل وبالذات فى كيفيات صفات الباري الفعلية والخبرية .

المطلب الأول

المذاهب في حدوث العالم

تنوعت التفسيرات والاتجاهات فى صدور العالم ، إلا أنه يمكننا أن نرد الاتجاهات فى صدور العالم إلى أربعة :-

أولاً مذهب الدهرية :[١] " وهم القائلون بأن هذا العالم مستمد وجوده من ذاته لا من خالق . وهؤلاء باتفاق أئمة الإسلام وإجماعهم كفار ؛ لأنهم جحدوا الصانع وحاجة العالم للخالق " ولن يكون بحثنا فى رأي وقول هؤلاء ، وإنما سيكون بحثنا فى الرأى الثانى وهو :-

ثانياً : **مذهب الفلاسفة الإلهيين** : " وهو القول بقدم العالم الزمانى ، حيث يتصورون الله علة تامة ولا يجوز تأخر المعلول عن العلة زماناً ، فهو تأخر بالرتبة فقط ، وهو كتأخر نور الشمس عن الشمس ، وسنأتى إلى تفصيل رأيهم وحجتهم لاحقاً ، وهو قول ابن سينا والفارابي وليس قول جميع الفلاسفة[٢] " .

ويلحق بقول الفلاسفة ما نسبه الإمام البغدادي إلى المعتزلة بشينية العدم " حيث يلزم من إثبات شينية العدم إثبات ذات له ، فإذا أثبتنا موجوداً مع الله ، وبالتالى يلزم القول بقدم العالم الذى قالت به الفلاسفة[٣] " .

والحقيقة فى هذا المقام أن الخلاف لغوى فإن المعتزلة يطلقون لفظ الشئ على ما جاز الإخبار عنه فيشمل الموجود والمعدوم ، وأما الأشاعرة كالبغدادي فإنما يطلقونه فقط على الموجودات دون المعدوم ، لذلك نجد الزمخشرى يقول : " وفى

---

١) الدهرية : نسبة إلى الدهر فى قوله تعالى : (وقالوا ما هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر ، أى أنهم ينكرون يوم البعث ، وينكرون وجود الخالق ، انظر الغزالى أبو حامد محمد (المنقذ من الضلال) ص ٢٥ .

٢) انظر الغزالي ، أبو حامد محمد (المنقذ من الضلال) ص ٢٥ .

٣) إن ابن سينا لم يأت بها من عنده وإنما جاء بها من كلام أرسطو ، إلا أنه هذب فلسفته وأخرجها بشكلها الذي نرى رغبة فى التوفيق ما بين الشريعة الإسلامية والفلسفة .

الأشياء ما لا تعلق به للقادر كالمستحيل [١] " . وذلك أن المستحيل معلوم أنه لا يوجد فهو معدوم قطعاً فاعتبر المعدوم شيئاً .

ولا أدل على أن الخلاف لغوى مما نقله الراغب فى معنى الشئ فقال " إن الشئ له معانٍ عدة :ـــ

١ . الذى يصح أن يعلم ويخبر عنه .

٢ . وعند كثير من المتكلمين هو اسم مشترك المعنى إذا استعمل فى الله وفى غيره ويقع على الموجودات على الموجود والمعدوم .

٣ . وعند بعضهم الشئ عبارة عن الموجودات [٢] " وهذا ما أكده الإمام التفتازانى رحمه الله [٣] .

لكن قد يسأل سائل : هل العدم نفس المعدوم ؟ فلعل البغدادى قصد ذلك : إن ما قصده المعتزلة من شينية المعدوم ، فهم يقولون به قطعاً ، لكن المعدوم غير العدم ، فالمعدوم هو العدم الذى سبقه حالة وجود ، وهذا لا يلزم منه ما لزم الفلاسفة ، والدليل أن الأشاعرة يردون على المعتزلة في شينية المعدوم ، بمقارنة المعدوم بالعدم الأول حيث يقول التفتازانى : " إن المعاد كالمبدأ [٤] " . ودليل آخر، " أن المعتزلة يثبتون حدوث العالم [٥] .

كما يلحق أيضاً بالقدم الزماني عند الفلاسفة ما عبر عنه الفارابي وابن سينا بنظرية الفيض أو الصدور " حيث يتصورون الله تعالى ذاتاً مجردة من الصفات ، ولا يجوز أن يصدر عن ذلك الواحد من جميع الجهات الكثرة ، فيصدر عن ذلك

---

١) انظر ، البغدادى عبد القاهر (الفرق بين الفرق) ص ١١٦ .

٢) انظر الراغب الأصفهانى ، حسين (المفردات) ص ٢٧٠ .

٣) انظر التفتازانى ، سعد الدين مسعود (شرح المقاصد) ج ١ ، ص ٣٦٤ وما بعدها .

٤) انظر المصدر السابق ، ج ٥ ، ص ٨٣ / وانظر الغزالى ، أبو حامد (الاقتصاد) ، ص ٢٦ .

٥) انظر ، الهمدانى ، القاضى عبد الجبار ، (شرح الأصول الخمسة) ص ٩٥ .

الواحد عقل ثم نفس كلية ، وعن ذلك العقل الأول عقل آخر ونفس كلية وفلك ، وهكذا دواليك تستمر العقول المفارقة للذات المجردة ، حيث تصبح عشرة ، منها يستمد العالم الكثير وجوده [1] " .

ولقد جاء تلميذ الفارابى ابن سينا فعبر عنها بأسلوبه الخاص بقدم العالم ؛ محاولاً التوفيق ما بين الحكمة اليونانية والشريعة الإسلامية . إلا أنى أقول إن هذا التصور فى صدور العالم ليس محل اتفاق عند جميع الفلاسفة فالكندى مثلاً يتابع المتكلمين فى حدوث العالم الذي سنتحدث فيه الآن .

ثالثاً :ــ مذهب المتكلمين حيث يقول الإمام الغزالى : " إن العالم حدث بإرادة قديمة اقتضت وجوده فى الوقت الذي وجد فيه . وأن يستمر العدم إلى الغاية التى استمر إليها ، وأن يبتدئ من حيث ابتدأ ، وأن الوجود قبله لم يكن بالإرادة القديمة ، حيث إن وظيفة الإرادة هي التخصيص ، وفرق بين الإرادة والقدرة ، فالإرادة مخصصة والقدرة منجزة [2] " .

رابعاً : مذهب أهل الحديث وابن تيمية :ــ

ويتلخص فى أن كل من سوى الله مخلوق ، فالعالم هو كل ما سوى الله من الموجودات ، فهو حادث كائن بعد أن لم يكن ، وأن الله وحده هو القديم الأزلى ، فهو المختص بالقدم كما اختص بالخلق والإبداع [3] " .

---

١) انظر ، ابن سينا ، الحسين (المبدأ والمعاد) ، ص ٧٥ . / وانظر أيضاً د . فرحات ، يوسف ، (الفلسفة الإسلامية ، ص ٩ . حيث يذكر ان أول من قال بفكرة الفيض ومعناها هو افلوطين فى كتاب الربوبية ، فأعجبت الفكرة الفارابى فصاغها ، ومن بعده تلميذه ابن سينا بنظرية الفيض أو الصدور . / وانظر أيضاً ابن السيد ، البطليوسي عبد الله (الحدائق)، ص ٣٥ وما بعدها فى تفصيل هذه النظرية.

٢) انظر الغزالى ، أبو حامد محمد (تهافت الفلاسفة) ، ص ٥٠ .

٣) انظر البيهقى ، أحمد (الاعتقاد) ، ص ٣٨ ، ص ٤٤ ، ص ٨٠ ، ص ٩١ ، وانظر الأشعرى ، ابو الحسين على ، (المقالات) ، ج ١ ، ص ٢٥١ ، ٢٥٦ .

وأن الله لم يزل فاعلاً متكلماً ، متصفاً بصفاته الأزلية سواء الذاتية أو الفعلية ، بحيث لا يتصور العقل وقتاً إلا وأمكن للعقل أن يتصور وقتاً قبله تتعلق به صفات الله تعالى بآثارها وهذا ما عبر عنه بالأزلية [١] .

ولا أرى فرقاً بين هذا الرأي والرأي السابق إلا أن الإمام ابن تيمية فرق بينهما فى أن رأي المتكلمين من الأشاعرة يوجب فترة بين كونه تعالى وحده أزلاً وبين خلقه أول مخلوقاته ، فهذا جلب عليهم اعتراض الفلاسفة ، بينما رأي ابن تيمية وأهل الحديث لا يوجب تأخر المراد عن الإرادة ، فابن تيمية يوجب عدم التأخر والمتكلمون يوجبون تأخره ؛ فراراً من القول بحوادث ليس لها بداية ، الذي ألزم الفلاسفة القول بقدم العالم ، وسنأتي إلى تفصيله لاحقاً .

---

١) حكى أيضاً د . عرفان ، عبد الحميد ، هذا الرأى عن اليهود والنصارى ، انظر كتابه : (الفلسفة الإسلامية) ، ص ٨ / وانظر أيضاً د . أبو ريدة ، حاشية كتاب : (تاريخ الفلسفة في الإسلام) ، لدى بور ، ص ٣٣١ . / وانظر ، ابن تيمية (در التعارض) ، ج ١ ، ص ٢٢٥ .

المطلب الثانى

رأى ابن تيمية وعلاقته بالتسلسل :

إن ابن تيمية يقرر أن هذا العالم حادث ، لكن لو فرضنا أن هذا العالم توقف فى وجوده على سبب ذلك الحادث ، وذلك السبب توقف على حادث آخر قبله ، بحيث تكون جملة الأسباب حادثة ، فهل هذا ممكن ؟ .

إن ابن تيمية يقرر إمكان ذلك فى إثبات حوادث لا أول لها ، فالعالم حادث وقد يتوقف على حادث قبله ، وهكذا دواليك لا إلى أول . لكن قد يطرأ على الذهن سؤال ألا وهو التسلسل باطل وقول ابن تيمية هو عين التسلسل ؟

فى ذلك يجيب ابن تيمية أن التسلسل أنواع [1] .

١ . تسلسل المؤثرين والفاعلين وهذا باطل وهو مثل أن يقال لفاعل العالم ولذلك الفاعل فاعل وهلم جرا " وهذا ما نهى عنه الرسول ﷺ حيث " يقول : لا يزال الناس يتساءلون حتى يقولوا هذا الله خلق الخلق فمن خلق الله ؟ فمن وجد من ذلك شيئاً فليقل آمنت بالله ورسوله [2] " .

٢ . التسلسل فى الآثار الحادثة فهذا موضوع نزاع ، فمن أبطله قال يمنع حوادث لا أول لها فى الماضى ، وهو قول المتكلمين حيث أثبتوا إمكان عدم نهايتها فى المستقبل ، إلا أنهم نفوا عدم وجود بداية لها .

---

١) انظر ابن تيمية ، أحمد (الصفدية) ج ١ ، ص ١١ . / وانظر أيضاً له (منهاج السنة) ، ج ١ ص ١٢١ . / وانظر له (درء التعارض) ج ١ ص ٢٦١ .

٢) متفق عليه ، انظر البخارى ، محمد (صحيح البخارى) ، كتاب بدء الخلق ، حديث رقم ٣٢٧٦ ، شرح ابن حجر (فتح البارى) ج ٦ ، ص ٣٣٦ . / انظر مسلم (صحيح مسلم) ، كتاب الإيمان باب الوسوسة ، حديث رقم ١٣٥ ، شرح النووى ج ٢ ، ص ١٥٣ .

ومن الناس كالجهمية من نفى حوادث لا أول لها فى الماضى ، ونفى أيضاً الحوادث التى لا نهاية لها فى المستقبل .

وأما الفلاسفة ومعهم أهل الحديث وابن تيميّة ، فهم يقولون : " بإمكان حوادث لا أول لها ، إلا أن الفلاسفة فهموا وجوب كون ذلك الحادث مع الله فى كونه متاخراً عن وجود الله رتبة لا زماناً ، فهو موجود مع وجود الله ، كوجود المعلوم اللازم للعلة . وهذا خطأ لأن جل ما يفهم أنه ممكن إثبات التسلسل فى الآثار والحوادث ، إلا أنه لا يلزم منه لازم الفلسفة ، إلا أن جنس الفعل قديم ، وهذا الجنس هو اتصاف الله تعالى أزلاً بقوة الإيجاد [١] " .

ولا يلزم من اتصافه تعالى بقوة الإيجاد أزلاً (جنس الفعل) أن تكون أثارها الناتجة عنها أزلية ، فحكم الأفراد غير حكم الجنس . ولا يلزم من الحكم على الجنس عين ما نحكم على أفراده وسيأتى بيانه لاحقاً . ولا شك أن جمهور العلماء يقولون : أن العالم مخلوق كائن بعد أن لم يكن وهو قول أصحاب الملل ، ومن المعلوم بداهية أن كون المفعول مقارناً للفاعل لم يزل ولا يزال ممتنع بداهة ، إلا أنه لما كان التسلسل فى المستقبل لا يلزم منه التلازم بين الفاعل والمفعول وكذلك فى الماضى وهذا ما دلت عليه الآيات كقوله تعالى : ﴿ ولكن الله يفعل ما يريد ﴾ [٢] وأيضاً:﴿ قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَداً {١٠٩}﴾ [٣] " والمثبت إنما هو الكمال الممكن فإذا كان النوع دائماً فالأكمل هو التقدم على كل أفراده ، وكذلك دوام الفعل هو من

---

١) انظر ابن أبي العز الحنفي ، محمد ، (شرح الطحاوية) ص ١٢٩ ، ١٣٠ ، فى إثبات مذهب أهل الحديث .

٢) سورة البقرة : ٢٥٣ .

٣) القرآن الكريم ، سورة الكهف ، مكية ، آية رقم ١٠٩ .

الكمال أيضاً . والتسلسل لفظ مجمل فهناك الواجب والممتنع ، فالواجب ما أخبر الله به كدوام نعيم أهل الجنة مثالاً في دوام أفعال الله في الأبد ، وكذلك في الأزل وإن كل فعل مسبوق بآخر فإنه واجب في كلامه تعالى على اعتبار أنه صفة فعل له وكذلك باقي أفعاله ، فكما أنها ثابتة أبداً فهي كذلك ممكنة أزلاً لأنه فعال فصفة الفعل صفة كمال له ولا يلزم منها مقارنة المفعول له فإن الله متقدم على كل مخلوق تقدماً لا أول له،فكل مخلوق له أول ، والله لا أول له وكل ما سواه كائن بعد أن لم يكن [1]".

---

١) انظر ابن أبي العز الحنفي ، محمد (شرح الطحاوية) ص ١٢٩ ، ١٣٠ .

المطلب الثالث

الأزل فى رأى ابن تيمية وعلاقته برأيه فى العالم

إن الإمام ابن تيمية يفسر معنى الأزل بقوله ـ

" إن الأزل ليس عبارة عن شئ محدد الوقت ، بل ما من وقت يقدر إلا وقبله وقت آخر ، فلا يلزم من قدم النوع الأزلى ، قدم أفراده ، لأنه لو جاز مقارنة المراد للمريد أزلاً للزم قدمه . وذلك أن الإرادة التى يجوز مقارنة مرادها لها لا يتخلف عنها مرادها ، إلا لنقص فى القدرة ، فإذا كانت القدرة تامة والإرادة التى يجوز مقارنة مرادها لها حاصلة لزم حصول المراد لوجود المقتضى التام للفعل فإذا لم يلزم حصوله لاستلزم ترجيحاً بغير مرجح وهذا باطل "[1] .

إن الأزل وصف يوصف به ذات الباري وصفاته الأزلية المقارنة لذاته . فهل يلزم من اتصاف الله تعالى بالصفة أزلاً أن يكون أثرها أزلياً ؟ هذا ما أراد التعبير عنه الإمام ابن تيمية ، من أن جنس الفعل قديم وأن أفراده حادثة ، فجنس الفعل هو الصفة الفعلية التى اتصف بها الله أزلاً وهى قديمة بقدم الله ولا يلزم من ذلك قدم آثارها الناتجة عنها بل هى حادثة ، أو بمعنى آخر ما هى علاقة الأزل فى اللايزال وهذا ما أكده الإمام الرازى تأكيداً لفهم الإمام ابن تيمية حيث يقول : " إن من الغوامض والمبهمات كيفية تقدم الباري على العالم فليس عند العقل منها خبر لأن كل ما يخطر ببال العقل فإنه لا بد وأن يقترن بالزمان وقد دل الدليل على استحالة ذلك فكونه تعالى أولاً معلوم ضرورة إلا أنه على سبيل الإجمال دون تفصيل ولا نص فى هذه الكيفية ... ويقول : إن من غوامض هذا الموضع هو أن الأزل متقدم على اللايزال وليس الأزل سوى الحق تبارك وتعالى ، فتقدم الأزل على اللايزال يستدعي الامتياز ، لكن فرض هذا الطرف محال لأن كل مبدأ فرضته

---

١) انظر ابن تيمية ، أحمد (منهاج السنة) ج ١ ص ١٠٩ .

فإن اللايزال حاصل قبله لأن المبدأ الذي يفرض قبل ذلك الطرف محال لأن كل مبدأ فرضته فإن اللايزال حاصل قبله لأن المبدأ الذى يفرض قبل ذلك الطرف المفروض بزيادة مئة سنة يكون جملة اللايزال لا من جملة الأزل ، فقد كان معنى اللايزال موجوداً قبل أن يكون موجوداً وهذا محال [١] " .

فنلاحظ أن مسألة الخلق متعلقة بصفة الإرادة . وصفة الإرادة عند الأشاعرة هى لتخصيص أحد جوانب الممكن بالوجود أو العدم أو بعض الخصائص من زمان أو مكان أو أعراض ، لكن الأشاعرة يقولون " إن الله كان ولم يكن شئ معه ، ثم خلق الخلق ، فهذا يعنى وجود مخلوق أول ، فاعترض الفلاسفة فقالوا : إن العقل يقضي بانه قبل ذلك المخلوق الأول قبل ، أو بتعبير آخر ، الفترة ما بين كون الله تعالى وحده أزلاً وبين خلقه أول مخلوقاته ، بماذا نسميها ؟ فإنها زمان ، والزمان مقدار الحركة ، والحركة متعلقة بالمادة فوجب قدم المادة ، فأجاب الإمام الغزالى : بأن من تصور قبل ذلك المخلوق الأول قبلا فهذا من أغاليط الوهم " [٢] ، وهو كمن يتصور بعد حدود العالم مكانا فهذا من أغاليط الوهم فكذلك من تصور قبل المخلوق الأول قبلا فهذا من أغاليط الوهم .

إن الإمام ابن تيمية يوضح فهم المتكلمين فى : أنهم تصوروا الله معطلا عن الفعل ، حيث أنه فى الفترة التى كانت ما بين وجود الله أزلاً إلى المخلوق الأول كان متصفاً بصفاته الفعلية ، إلا أنه لم يفعل ولم يخلق ، أى أنه معطل عن الصفة فعلاً لا قوة . وذلك سببه أنهم ينكرون وجود حوادث لا أول لها ، أى التسلسل فى الآثار ، وحتى لا يثبتوها قالوا : بأن الله لم يفعل ، فرارا من القول بقدم العالم لازم الفلاسفة.

---

١) الرازى ، الفخر محمد (التفسير الكبير) ، ج ٢٩ ، ص ٢١١ فى تفسير معنى قوله تعالى : هو الأول .... الآية من سورة الحديد آية رقم ٣ .

٢) انظر الغزالى ، أبو حامد محمد (تهافت الفلاسفة) ، ص ٥٩ .

إلا أن الإمام ابن تيمية يعترض قائلاً " إن إثبات حوادث لا أول لها لا يلزم منه ما ذهبت إليه الفلاسفة وهو قدم العالم ، بل أن ما يلزم منه فقط هو دوام الفاعلية وليس فى ذلك حجة على قدم العالم ، وبالتالى فلا يرد استشكال الفلاسفة على مذهب ابن تيميَة ، حيث اعترض الفلاسفة على المتكلمين بأن صدور الكون ترجيح بلا مرجح [١] " ، لكن لو " قلنا بدوام الفاعلية وأنه لا يلزم ما ذهبت إليه الفلاسفة لخرجنا من إشكالهم [٢] " .

فالقضية تابعة لمشكلة صفة الإرادة ، فإن الإرادة صفة أزلية لله تعالى ، فالإرادة متعلقة فى العالم لكن إذا تعلقت الإرادة به ، فهل يجب وجوده على الفور أم على التراخي ؟ فالرأى الأول : وهو أن المراد يجب فور تعلقه بالإرادة أن يكون حاصلاً ويلزم من ذلك إن احتمال تعلق المراد بالإرادة ــ وهى صفة أزلية ــ أن يكون ذلك لزاماً إثبات حوادث لا أول لها ، فهى متعلقة بالإرادة أزلاً ، وليس هناك أول لتعلقها لأن صفة الإرادة أزلية لا أول لها .

وأما الرأى الثانى : " فهو وجود المراد مع تعلقه بالإرادة الأزلية على التراخى. وذلك فرارا من القول بحوادث لا أول لها .

فيجوز تأخر المراد من غير سبب حادث ، وهذا رأي الأشاعرة وعلى كل فإن الرأيين يلزم منها أن العالم حادث ولا يلزم منها قدم شئ من العالم [٣] .

فنلحظ من الذي تقدم أن المسألة متعلقة بصفات الله تعالى الفعلية وكذا صفة الإرادة .

---

١) وذلك لتساوي الأفعال بالنسبة للإرادة من حيث التعلق لها .

٢) انظر ، ابن تيميَة ، أحمد (منهاج السنة) ، ج ١ ص ١٠٩ .

٣) انظر المصدر السابق ، ج ١ ، ص ١٠٩ .

المطلب الرابع

القول بقدم العالم وعلاقته بالصفات الإلهية

إن أصل المشكلة فى منهج أخذ الحقائق عن الآخرين ، فأصحاب مدرسة العقل أرادوا نصرة ما اعتقدوا ، أنه حجة ، مع أن لوازم حجتهم تخالف كثيراً ظواهر نصوص الشريعة ، فمن الحق عند هؤلاء مثلا نفي الصفات ، ومن الذي يعتقدونه حقاً كذلك عدم قيام أفعال الله بذاته ، فنفوا قدم نوعها وحدوث أفرادها .

حيث يعتقدون أن قيام الصفات بالذات يجعل الذات محلا للأعراض ، وبالتالى يوصف بما نزه نفسه عنه وهو الجسمية فالمشكلة إذاً عند نفاة الصفات بحجة العقل ، مع أن العقل ليس فى صفهم ، فإن العقل يقضي إثبات صفة العلم والقدرة .

المطلب الخامس

دليل الإمكان عند الفلاسفة وموقف ابن تيمية منه

أولاً :ـ دليل الإمكان عند الفلاسفة ـ

ويقوم هذا الدليل على تقسيم الوجود إلى ممكن وواجب ، فماذا عني الفلاسفة بالواجب والممكن ؟ نحاول أن نفهم ذلك من شيخهم الرئيس ابن سينا .

يقول ابن سينا : " إن كل موجود فلا بد أن يكون أحد احتمالين :

١ . الواجب الوجود .

٢ . الممكن الوجود .

فالممكن : ـ ما كان وجوده مستمداً من غيره ، فلا بد له من موجد يوجده ، فالممكن يتردد بين الوجود والعدم ، ولا يجوز ترجيح أحدهما إلا بمرجح ، فالوجود والعدم في ذلك سيان ، أي أن ترجيح الوجود على العدم لابد له من مرجح ، وترجيح العدم على الوجود لابد له أيضاً من مرجح ، وهذا المرجح ليس ممكناً ، لأنه لو توقف على ممكن غيره ، لتوقف ذلك الممكن الآخر على غيره ، ويلزم التسلسل الممنوع ، بالتالي لا بد أن ينتهي الممكن في وجوده إلى واجب الوجود ، وهو ما يستمد وجوده من ذاته [1] .

لكن قد يعترض سائل فيقول : اين علاقة مفهوم الممكن بالقدم الزماني عند الفلاسفة ؟

أقول : إن ابن سينا يقسم الممكن في حاجته إلى الغير إلى نوعين وهما : ـ

١ . ما كان غير مسبوق بالعدم وهو الواجب بغيره دائماً .

---

١) انظر ابن سينا ، الحسين (الإشارات) ، ج ٣ ، ص ٧ وما بعدها من النمط الرابع ، ومن أسماء هذا الدليل ، المؤثرية ، والإبداع ، والخلق والتكوين ، وغيرها ، انظر ابن تيمية أحمد (درء التعارض)، ج ١ ، ص ٣٥٨ .

٢ . ما كان مسبوقاً بالعدم وهو الواجب بغيره مؤقتا وهو الحادث .

فنلاحظ من خلال تقسيم ابن سينا أن الممكن أعم من الحادث ، وبالتالى فإن علة احتياج العالم عند ابن سينا وغيره من الفلاسفة هى : الإمكان ، وليس الحدوث كما هي عند المتكلمين ، حيث يعتبر الفلاسفة الحدوث مرتبة لاحقة للوجود ومتاخرة عنه ، وأما الإمكان فهو يشمل الحدوث ، لأن حاجة الممكن ، منها ما هو دائم ، ومنها ما هو مؤقت بالحادث ، مع ملاحظة حاجة كليهما وافتقارهما لواجب الوجود بذاته ، واعترض الفلاسفة على المتكلمين بسبب الاحتياج : أنه لو كان الحدوث ـــ أى الإيجاد بعد العدم ـــ لكان تعلق هذا الحادث دائماً ، إلا أن هذه الصفة حاصلة للمفعول المسبوق بالعدم فى جميع أوقات وجوده ، وليس فقط حال حدوثه ، ومع اتفاق الطرفين فى حاجة الممكن والحادث إلى الله تعالى واجب الوجود، فاين يكون الخلاف ؟ .

إن الخلاف حقيقة فى إثبات حقيقة الممكن ، فهل هذا الممكن ـــ دائم الحاجة إلى الله ـــ له مادة قديمة كما أراد بذلك الفلاسفة ؟

يوضح ذلك ابن سينا حيث يقول : " إن كل حادث كان قبل حدوثه ممكن الوجود ، فكان إمكان حصوله حاصلا قبل وجوده ، وهذا الإمكان ليس هو قدرة القادر عليه ، والدليل عدم تعلق القدرة بالممتنع ، لأنه ممتنع بنفسه ، وكذلك فإن تعلق القدرة بالممكن لأنه ممكن بنفسه ، فثبت أن القدرة شئ غير ذات الممكن ، وهو لا يعقل إلا بإضافته إلى غيره ، وإذا كان إضافياً لزم أن يكون فى موضوع . " وبالتالى فإن الحادث يتقدمه قوة وجود وموضوع " [١].ويسمى ابن سينا إمكان الوجود ، بقوة الوجود ، وحامل هذه القوة بالموضوع [٢] .والهيولى والمادة ، وبالتالى فإن كل حادث فقد تقدمته المادة [٣] .

---

١) انظر ابن سينا ، (الإشارات والتنبيهات) ج ٣ ، ص ٧٨ ـــ ٨٤ .

٢) ابن سينا ، الحسين (النجاة) ، ج ٢ ، ص ٧١ .

٣) انظر المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ٧١ ، وانظر أيضاً له (المبدأ والمعاد) ، ص ٤١ ، حيث يقول: إن كل حادث زماني مسبوق بالمادة لا محالة .

ويقول فى موقع آخر فى إثبات وجودية الإمكان :ـــ

إن المفعول له ثلاثة احتمالات :ـــ

١ – أنه أوجده من العدم .

٢ – أنه أوجده فى حال وجوده .

٣ – أنه أوجده فى الحالتين معاً .

ومعلوم أنه لم يوجده من العدم فبطل الأول والثالث ، وبقى إيجاده إذا كان موجوداً[1] .

ومن خلال ما مضى نلاحظ الأمور التالية على مفهوم الإمكان عند الفلاسفة:ـــ

١- أن الممكن ممكن من حيث حاجته لغيره ، وقديم من حيث زمان وجوده فهو متأخر فى وجوده عن وجود الله رتبة كتأخر المعلول عن العلة .

٢- أن الممكن واجب بغيره ، وأن هذا الواجب منه ما هو دائم الحاجة ، فعبّروا عنه بقدم المادة ومنه ما هو مسبوق بالعدم ، مؤقت الحاجة وهو الحادث ، وإن هذا العدم ليس له وجود حقيقى إنما هو ذهنى ، وإنما التجدد فى الكيفيات والصور .

٣- إن الفلاسفة يثبتون حجتهم على أن الإمكان صفة لشئ موجود ، أى أن الإمكان صفة ثبوتية أو وجودية ، وأما الحدوث فهو كيفية ، متأخر عن الوجود .

وبالتالى فإن الفلاسفة يثبتون أزلية الفعل لله لأنه صادر عن فاعل أزلى تام فى الفاعلية ، وأما المتكلمون فمنعوا كون العالم فعلا أزليا ؛ لأنه حادث كائن بعد أن لم

---

١) ابن سينا ، (النجاة) ، ج ٢ ، ص ٦٤ .

يكن ، وأما تمام الفاعلية ـــ أى تلازم العلة للمعلول والعكس فمتى وجد أحدهما وجد الآخر ـــ فلم يقولوا به .

حيث أثبتوا لله صفة الإرادة القديمة والتى نفاها الفلاسفة عن العلة التامة أو المبدأ الأول لقولهم بنظرية الصدور أو الفيض ، حيث يقول ابن سينا : " إن واجب الوجود لا يتاخر عن وجوده وجود منتظر ، بل كل ما هو ممكن له فهو واجب له ، فلا إرادة له منتظرة .... (1) " .

وهو عندما ينفى الإرادة إنما ينفيها خشية إثبات كمال مكتسب ، أرفع نقص عنه ، لذلك نجد أن ابن سينا يقسم العلة إلى تامة وناقصة .

فالتامة : ما وجب معلولها ومفعولها على الدوام سرمدا .

والناقصة : ما وجب مفعولها ومعلولها بحسب وجود أم عدم حال ما معين ، وبتعبير : آخر أن الناقصة ما احتاجت مادة أو وقتاً أو معاونا أو داعياً وغاية ويتأخر ويرد بوجود مانع .

وكذلك فإن " التامة متشابهة الأحوال ولا يتجدد لها حال ، ولا يزول عنها حال ، ولها معلول ، وجب صدوره عنها سرمداً على الدوام ، فهو معلول دائم غير مسبوق بعدم لتلك العلة التامة ، بينما يستبعد المتكلمون وجود معلول دائم الوجود ، والمفعول عند ابن سينا أعم من المحدث ؛ لأن المفعول يشمل الحادث ، حيث إن المفعول يشمل الموجود المسبوق بعدم ، وغير المسبوق بعدم ، ويفرق بين الإبداع والتكوين ، فالإبداع أعلى مرتبة من التكوين ، والإحداث والصنع ؛ لأنه سبق بالعدم سبقاً زمانياً (2) .

---

١) ابن سينا ، الحسين (المبدأ والمعاد) ، ص ٦ .

٢) انظر ، ابن سينا الحسين (الإشارات) ، ج ٣ ، ص ٩٠ ـــ ١٠٠ .

وعلى الذي مر بيانه نفهم نظرية الفيض التى يقولون بها حيث تقوم على ثلاثة أركان [١] .

١ – " تقسيم الوجود إلى الواجب بذاته ، والممكن بذاته ، والواجب بغيره.

٢ – القول بأن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد تجنباً لصدور الكثرة عن الواحد البسيط .

٣ – قولهم إن التعقل إبداع ــ أى أن صدور المعلول الأول ــ العقل الأول المفارق ــ عن طريق التعقل فيض من غير أن يسبق بالعدم " .

وتقوم حجة الإمكان هذه على منع مقدمتين : ــ

١ . التسلسل .

٢ . الترجيح بدون مرجح . وأما بيان بطلان الترجيح بلا مرجح .

فإن الممكن إما أن يحتاج فى وجوده :ــ

١ – إلى غيره .

٢ – ألا يحتاج .

" والثانى باطل لأن طبيعة الممكن الاحتياج وإلا أصبح واجباً ، فثبتت حاجته إلى غيره ، فإن ترجح أحد طرفى الممكن ــ الوجود أو العدم ــ فإنه لحضور شئ أو غيبته ، وبالتالى فوجود كل ممكن مستمد من غيره .

وهذا الذي يحتاجه الممكن إما أن يكون :ــ

١ . واجباً

٢ . ممكناً .

فإن كان ممكناً كان الكلام فيه كالكلام فى الأول لأنه يحتاج إلى الغير .

فإما أن يؤدى إلى الواجب وهو المطلوب .

---

١) انظر ، د . بالى ، ميرفت عزت ، (الاتجاه الاشراقى فى فلسفة ابن سينا) ص ٤٣٣ ــ ٤٤٥ .

وإما أن يدور الاحتياج وهو ظاهر الفساد .

وإما أن يتسلسل إلى غير نهاية وهو فاسد أيضاً .

وبالتالى ثبت أن سلسلة الممكنات على تقدير وجودها محتاجة إلى شئ خارج عنها تجب هي به .

وبما ان الله واجب فى جميع صفاته واحواله ، كذلك يقتضى قدم الفعل من جانب الفاعل ، لأن الفاعل إذا كانت فاعليته واجبة له وجب أن يكون فاعلاً على الدوام ، أما إذا كانت فاعليته ممكنة ، احتاج في فاعليته إلى سبب آخر وتسلسل الأمر ، وواجب الوجود لا يجوز إلا أن يكون واجباً [1] " .

وقد رد الإمام الغزالى بجملة من الردود على حجة الفلاسفة منها على سبيل المثال:ـــ

١ . أن الله يخلق الوجود والعدم ، وتخصيص أحدهما على الآخر إنما هو بصفة الإرادة التى هكذا هو شأنها ، وأن الفاعل الحقيقى هو الذى يفعل بإرادته ، بينما ينفى الفلاسفة عن الله الإرادة بصفته علة وان صدور المعلول واجب ، وأن سبب صدور المعلول هو تعقل المبدأ الأول لذاته ، ففاض عنه معلوله الأول .

٢ . أن سبب الخلاف بين الغزالى والفلاسفة يعود فى بعض مراحله إلى اللغة ، حيث رد الفلاسفة مفهوم السبب فى اللغة ، ولزوم عدم تأخر علته عنه ، فوقع الفلاسفة فى الخلط والخبط الناتج عن فهمهم للغة ، فرد الغزالى عليهم بمفهوم السببية فى أن ما نراه من تلازم المعلول بالعلة هو بفعل العادة ، وليس ضرورة والفاعل الحقيقى لهذا كله إنما هو الله .

٣ . أن الفعل هو فى جوهره إن وحقيقته يعنى الإخراج من العدم للوجود كما قال الغزالي ، أما الفلاسفة فقالوا : أن الفعل هو إخراج الشئ من وجود إلى وجود ، فالتجديد فى الكيفيات والصور ، فالعالم قديم بهذا الاعتبار .

---

١) انظر ، ابن سينا ، الحسين (الإشارات) ، ج ٣ ، ص ٢٠ – ٢٢ ، وأيضاً ج ٣ ، ص ١٠٨ .

٤ . أن الغزالى يقول إن ما تصوره الفلاسفة من نظرية الفيض هو عبارة عن تحكمات وترهات لا يقبلها العقل .

٥ . أن الفلاسفة قالوا بأن الله لا يعقل سوى ذاته، فهو عقل وعاقل ومعقول، فقال الغزالى أن الله يعقل نفسه ويعقل غيره والعالم كله وجزئياته ، وأما الفلاسفة فقولهم هذا إنما هو تحاش للزوم الكثرة عن الواحد البسيط .

٦ . أن العقل لا يستقبل بمعرفة الأشياء فهناك الوحي ، وقد جاء النبى فأخبر بأن الله قادر مريد فالأصل تصديقه ورد كل ما خالفه .

٧ . يعترض الغزالى على تقسيم الواجب عند الفلاسفة ، حيث يلزم من قولهم إن الواجب هو ما لا علة له ، قسمان : واجب لذاته ، وواجب لعلة ،يفهم منه: أن ما لا علة له لذاته ، ولا علة له لعلة ، وهذا تقسيم خاطئ .

ولا مجال للتوسع فى رد الإمام الغزالى لبيان الاشكالات التى أثارها حول مذهبهم فى قدم العالم .

فمن رام الاستزادة فعليه بالتهافت ، إلا أنه فى الخلاصة يرى عجز الفلاسفة عن إقامة الدليل على وجود صانع العالم ، لأن العالم قديم فى نظرهم ، ولا يحتاج إلى صانع ، ولو قالوا إن العالم حادث لأثبتوا له صانعاً لأن الحادث بحاجة إلى محدث هو الله [1] " .

ثانياً :ـ موقف ابن تيمية من دليل " الإمكان " ـ

بداية يقرر ابن تيمية أن الدليل المذكور له أسماء عدة كالمؤثرية ، أو الفاعلية أو الخلق والإبداع ، أو التكوين والإيجاب ، والعلية والاقتضاء وأن هذه الحجية مبنية

---

١) انظر الغزالى ، أبو حامد محمد ، (تهافت الفلاسفة) ، فى المسألة الرابعة ، والعاشرة ، ص ١٠١ ، وأيضاً ١٤٣ .

على أنه لا بد أن يكون في الأزل مؤثر تام لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح [1] أو"التسلسل. أما المتكلمون فاختاروا الترجيح بلا مرجح وأجابوا بعدة أجوبة فى المرجع الذي أخرج العالم من حيز العدم إلى حيز الوجود منها :ـــ

١ . أن المرجح هو الإرادة [2] حيث إن وظيفة الإرادة هو تخصيص أحد طرفي الممكن ولا يقال لماذا خصصت ؟ لأن هذا الشئ هو ماهيتها وحقيقتها ووظيفتها .

٢ . أن المرجح هو العلم .

٣ . أن المرجح هو اختصاص وقت الإحداث بحكمة معينة .

٤ . أن القادر المختار يمكن أن يرجح أحد المقدورين من غير مرجح .

٥ . أن العالم كان ممتنعاً قبل ذلك ، ثم انقلب ممكناً بعد ذلك ، وسبب ذلك أن إحداث العالم في الأزل محال ، لأن الإحداث جعله موجوداً بعد أن كان معدوماً، وذلك يقتضى سبق العدم ، والأزل عبارة عن نفى المسبوقة بالغير كان الجمع بينهما محالاً " وبعد أن اتضح رد المتكلمين على الفلاسفة ، ومناقشتهم دليلهم " اعترض الفلاسفة عليهم بجملة من الاعتراضات ، معتبرين أن رأي المتكلمين هو الرأي الأوحد الذي لا خلاف عليه عند المسلمين ، وخاصة أنهم سلكوا طرقاً عقلية قد تختلف فيها العقول ، وبالتالى عمدوا بقوة إلى إظهار رأيهم ، وأنه من جنس تأويلات وتفسيرات أهل الكلام ، وأن هذه المسألة فى قولهم بالعلة التامة ، كقول

---

١) انظر ، ابن تيميّة ، أحمد (درء التعارض) ج ١ ، ص ٣٦٨ .

٢) وهذا ما اعتمده الغزالى ، فى رده على الفلاسفة فى التهافت ، انظر ، الغزالى أبـــو حامـــد محمـــد (تهافت الفلاسفة) ص ٥٢ .

المتكلمين فى تعدد القدماء عند المتكلمين ، وأنها ليست من ضروريات الدين وأنها لا تمس أصل الإيمان [١] " .

فأما موقف ابن تيميَة ، فإنه يرد نتيجة ومنهج الفلاسفة حيث يرتب رده على النحو التالى [٢] :

أولاً : " أنه إذا كان الله علة تامة لزم معلوله له ، وكل ما سواه معلول له ، فيلزم ألا يكون فى الوجود حادث ، وألا يكون للحوادث محدث ، وكلاهما معلوم فساده ضرورة ، فأما أن لا يكون فى الوجود حادث ففاسد ، لأن الفاعل القديم لا يصدر عنه الحادث ، فيلزم أن تصدر الحوادث عن غيره ، ولم تحدث عنه ، وبالتالى حدثت من دون صانع .

ثانياً : قولهم لابد للحادث من سبب حادث قبله يتوقف وجوده عليه . قيل لهم : والقول فى الحادث الأول كالقول فى الثانى ، فإنه يمتنع إذا كان علة موجبة بذاته أن يتخلف عنه شئ ، أو يكون اقتضاؤه لمعلومه متوقفاً على حدوث حادث ، ألا يكون هناك غيره ، كما يقولون فى العقل الفعَال : إنه عام الفيض ، وفيضه متوقف على استعداد القوابل ، وهذا ممتنع ممن صدر عنه كل شئ ، فإنه لا يوقف إبداعه على غير ذاته أصلاً . فإنه يجوز تراخي شئ عنه من فيضه ، فإن تراخى كان السبب فى فيضه خارجاً عن ذاته .

---

١) أى إثبات صفات الله تعالى القديمة ، حيث نفى الفلاسفة والمعتزلة الصفات نفياً لتعدد القدماء وأما أهل السنة من الأشاعرة والحنابلة فقالوا : إنه لا يلزم من تعدد الصفات التعدد فى الذوات ، والدليل اللغة والشرع ، انظر تهافت الفلاسفة ص ٥٢ .

٢) انظر ابن تيمية ، أحمد (الصفدية) ، ج ١ ، ص ١٣١ وما بعدها ، وأيضاً ص ٢٨٠ وما بعدها بتصرف .

ثالثاً : إذا قيل : إن ذاته تحدث شيئاً فإنه لا يمكن إحداث المحدثات جميعاً ، قيل : فهذا ينقض أصل قولكم ؛ لأن من أحدث شيئاً بعد شئ لم يكن موجباً بذاته فى الأزل لشئ معين ، بل إن كل ما صدر عنه يكون حادثاً مع أن افعاله دائمة شيئاً فشيئاً ، فإنه ليس منها شئ قديم وكذلك مفعولاته فإن المفعول تابع للفعل فلا يكون فى افعاله ومفعولاته شئ قديم وإن كانت لم تزل ، فإن دوام النوع وقدمه ليس مستلزماً قدم شئ من الأعيان .

رابعاً : نقول إن دوام الحوادث إما أن يكون ممتنعاً وإما أن يكون لها أول ، فإن كان أول لكانت حادثة وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث ، فالعالم حادث كما يقول ذلك أهل الكلام ، وإن أمكن دوامها أي لا أول لها ، أمكن أن يكون هذا العالم مسبوقاً بحادث قبله فلا يجوز القول بقدمه " .

خامساً : كذلك فإنه إذا أمكن دوام الحدوث لزم دوام إحداث المحدث لها ، وأن يكون محدثاً بعد شئ ، ومعلوم أن مفهوم العلة التامة يقتضى أن لا يفعل شيئاً بعد شئ، فإن ذلك يناقض مقارنة معلولها لها ، لأن معلولها الثانى الذي توسطه المعلول الأول تأخر عن علته التامة .

سادساً : المؤثر التام المستجمع لجميع شرائط التأثير ، إما أن يتأخر عنه أثره، وإما أن يجب مقارنته له ، فإن جاز تراخى الأثر عنه أمكن إثبات كون المؤثر التام ثابتاً فى الأزل ، وكون العالم حادثاً عنه بعد ذلك ، وهذا يبطل حجتهم ويلزم منه الترجيح بلا مرجح ، والحدوث بلا سبب ، والقول بالترجيح بدون مرجح والحدوث بلا سبب يبطل دليل حاجة العالم لله .

وإن وجب مقارنة الأثر للمؤثر لزم من ذلك أنه لم يحدث شئ فى الوجود إلا وكان المؤثر التام مقارناً له . وبالتالى يلزم كون المؤثر التام صار مؤثراً بعد أن لم يكن ، ويكون الأثر مفتقراً إلى مؤثر تام مقارن له ، فإن هذا يؤدى إلى التسلسل

الممنوع فى تمام التأثير ، ومعناه وغايته تقدير أمور معدومة متعاقبة ، وتعاقب هذه الأمور المعدومة وكثرتها مع تقدير عدم تناهيها لا يقتضى أن يكون فيها شئ موجود، وإن جاز أن يصير مؤثراً لهذا الأثر بعد أن يصير مؤثراً فى هذا الأثر ، إذا كان ذلك المؤثر لا يفتقر إلى غيره ، وحينئذ فيكون المؤثر التام لكل المحدث عند وجود ذلك المحدث ، وإذا كان بنفسه صار مؤثراً فيها .

ويمتنع أن يكون مؤثراً تاماً إلا عند وجود الأثر المحدث ، وبالتالى لشئ من المحدثات مؤثر تام فى الأزل ، ويعنى بالمؤثر التام هنا إذا اقترنت القدرة بالمشيئة لله عندها لا يتخلف عنها أثرها ، وما لم تقترن فلا إيجاد وهو ما يعبر عنه بصفة الفعل .

سابعاً : إذا ما تقرر السابق فى امتناع كون المؤثر التام كائناً لشئ من الحوادث فى الأزل ، فإن العالم لا يخلو من الحوادث ، وبالتالى امتنع أن يكون للعالم مؤثر تام فى الأزل ، فإن وجود الملزوم بدون اللازم محال ، فإذا امتنع كون تمام التأثير ــ الملزوم ــ لشئ من الحوادث أزلياً ، امتنع كون شئ من الحوادث أزلياً .

ثامناً : وكما اعترض ابن تيمية على مفهوم العلة التامة فإنه يعترض على مفهوم الممكن والواجب عند الفلاسفة حيث يقول : إن الفلاسفة يقولون : إن العالم ممكن الوجود حيث يقبل الوجود والعدم مع قيام الحوادث به وهو فى نفس الوقت قديم أزلى ، فهذا الكلام باطل ، حيث إن كونه محتاجاً إلى غيره يمنع كونه واجب الوجود بنفسه ، حيث إن واجب الوجود بنفسه لا يكون محتاجاً لغيره ، فإذا لم يكن واجباً بنفسه ، كان ممكناً يقبل الوجود والعدم ، فابن تيميّة يعترض على مفهوم الفلاسفة للممكن وهو بهذا يوافق المتكلمين ، حيث يحصرون الموجود بالقديم والحادث .

وفى هذا يقيم ابن تيميّة رأيه فى أن العالم حادث على عدة وجوه [1] :

---

١) انظر . ابن تيمية أحمد (مجموع الفتاوى) ، ج ٦ ، ص ٢٣١ .

١ . أن مفهوم القديم هو الذي يمتنع عدمه أو إيجاده ، فإنه لا يقبل الوجود أو العدم ، وأما الممكن فهو ما قبل الوجود والعدم فلا يجوز أن يكون قديماً وممكناً فى نفس الوقت .

٢ . أنه مع حاجته إذا كانت تحله الحوادث من غيره ، دل على أن غيره متصرف فيه قاهر له تحدث فيه الحوادث من غيره ، ولا يمكنه دفعها ، وما كان مقهوراً مع غيره لم يكن موجوداً بنفسه ، ولا مستغنياً بنفسه ، ولا عزيزاً بنفسه ولا مستقلاً بنفسه ، وما كان كذلك كان مصنوعاً محدثاً .

٣ . وإذا لم يخل من الحوادث التى يحدثها فيه غيره ولم يسبقها ، بل كانت لازمة له . دل على أنه فى جميع أوقاته مقهور له ، متصرف فيه ، وهذا يدل على افتقاره ، فهذا يبطل قول من قال من الفلاسفة : إن العالم دائماً مع قدمه وعدم حدوثه " .

وتحقيق القول : " أن العالم محدث مفتقر إلى الله حال الحدوث وحال البقاء ، وكونه محلاً للحوادث من غيره ، أو محلاً لها مع حاجته ، يدل على أنه محدث ، وأما كونه محلاً لحوادث يحدثها هو فهذا لا يستلزم لا حاجته ، ولا حدثه"[١] . حيث إن ابن تيمية يرى أن الحوادث التى يحدثها الله تعالى منها ما هو حادث غير مخلوق ومنها ما هو مخلوق ، كالقرآن فهو حادث غير مخلوق ومنها ما هو مخلوق ولا يلزم من وصف الحدوث الخلق [٢] .

---

١) انظر المصدر السابق ج ٦ ، ص ٣٣١ ــ ٣٣٢ بتصرف .

٢) انظر المصدر السابق ج ٦ ، ص ٣٢٨ .

المطلب السادس

دليل قدم الحركة والزمان وموقف ابن تيمية منه

" وملخصه أنا لو فرضنا مخلوقاً فهل يجوز قبله مخلوق آخر ، فإن قالوا : لا ، قلنا : هذه الفترة ما بين كون الله أزلاً وما بين خلقه الخلق ماذا نسميها ؟ أنها زمان والزمان مقدار الحركة والحركة صفة المتحرك فلابد من قدم المتحرك وهو مادة العالم [١] " .

حيث يقول ابن سينا فى رده على المتكلمين : فى أن المعطلة يلزمهم أن يضعوا وقتاً قبل وقت بلا نهاية ، وزماناً ممتداً فى الماضى بلا نهاية [٢] .

وقد أجاب عليهم الإمام الغزالى فى تهافته " فى أن من تصور قبل الحادث الأول قبلاً ووقتاً فهذا من عمل الوهم وأغاليطه واستشكل عليهم بالمكان " ، وهذا الزمان مخلوق وليس بقديم كما تصور أولئك [٣] .

ونلاحظ أن هذا الدليل فرع عن السابق إذ دخل الفلاسفة بمفهوم الممكن لإثبات قدم المادة .

لكن ما هو موقف الإمام ابن تيمية ؟

معلوم أن الإمام ابن تيمية يخالف المتكلمين فى تعطيلهم ذات الله عن الفعل أزلاً لكن ذلك لا يعنى موافقته للفلاسفة حيث اتخذوا ذلك حجة لقدم العالم ، فإنه بذلك يقرر أن هذه الحجة لا تدل على قدم شئ بعينه من العالم من الحركات وزمانها ولا من المتحركات ، وبالتالى لا تدل على مطلوبهم وهو قدم الفلك وحركته وزمانه ، بل تدل على عكس ما يريدون ، حيث إنها تقتضى أن الحركة

---

١) انظر ابن سينا ، الحسين ، (المبدأ والمعاد) ، ص ٤٥ ، وما بعدها .

٢) انظر المصدر السابق ، ص ٤٦ .

٣) انظر . الغزالى ، أبو حامد محمد (تهافت الفلاسفة) ، ص ٥٩ وما بعدها .

لابد لها من محرك ، فجميع الحركات تنتهى إلى محرك أول ، وهم يسلمون بذلك فذلك المحرك الأول ، إما أن يكون متحركاً أو ان يكون ساكناً ، فإن كان ساكناً لزم صدور الحركة من الساكن وهذا ممنوع مخالف للحس والعقل .

فإن المعلول يناسب علته ، فإذا كان المعلول يحدث شيئاً بعد شئ ، امتنع أن تكون علته باقية على حال واحدة ، وهذا خلاف ما ذهبتم إليه من أن العلة التامة يلزمها حال واحدة لا تتغير .

فإنه إذا قيل : " من المعلوم عقلاً أن ما لم يكن فاعلاً ، فإنه لا يفعل إلا لحدوث سبب يوجب فعله ، وإذا كان حال الفاعل ثابتاً على ما هو عليه قبل الفعل فإنه لا يفعل شيئاً ، وبالتالى فإنه موجب أن لا يحدث عنها فى الزمان الثانى شئ لم يكن فى الزمان الأول إلا لمعنى حدث فيها ، فإذا لم يحدث فيها شئ لم يحدث عنها شئ .

فإذا قيل بدوام الحوادث عنها من غير أن يحدث فيها شئ فهذا يستلزم وجود الممتنعات دائماً .

فإنه ما من حادث يحدث إلا قبلت ذات الفاعل عند حدوثه ما كانت عليه قبل حدوثه وكانت قبل ذلك يمتنع عنها حدوث ذلك الحادث ، فالآن يمتنع عنها حدوثه .

أو أن يقال : كانت لا تحدثه فهى الآن لا تحدثه ، فهى عند حدوث كل حادث كما كانت قبل حدوثه ، وقبل حدوثه لم تكن محدثة بل كان ذلك ممتنعاً فكذلك الحين الذى قدر فيه حدوثه يجب أن يكون الحدوث فيه ممتنعاً [1].

والخلاصة أن حجج الفلاسفة تدل على دوام الفاعلية والذى هو حجة ابن تيمية ومذهبه ومن وافقه من أهل الحديث والسلف ، وليس فيها حجة للفلاسفة فى قدم شئ من العالم .

---

١) انظر ، ابن تيمية ، أحمد (مجموع الفتاوى) ، ج ٦ ، ص ٣٢٥ وما بعدها .

الباب الثالث

مواقف العلماء من الإمام ابن تيمية بسبب خوضه في قضية قدم العالم

ويتضمن هذا الباب التمهيد وينقسم إلى خمسة مطالب وهى :

المطلب الأول : دعوى قدم العالم عند ابن تيمية لقوله بالقدم النوعى .

المطلب الثانى : دعوى التكفير للقائلين بقدم العالم عند علماء الإسلام وموقف ابن تيمية منها .

أولاً : دعوى التكفير فى القول بقدم العالم الزمانى .

ثانياً : حجتهم .

المطلب الثالث : مناقشة دعوى الإجماع على تكفير القائلين بقدم العالم الزمانى .

المطلب الرابع : رأى الإمام ابن تيمية فى مسألة التكفير بسبب القول بقدم العالم .

المطلب الخامس : موقف العلماء المسلمين غير المكفرين من مسألة قدم العالم .

تمهيـــد :■

كنت قد أشرت فى صفحات البحث عن بعض الشبهات والآن أذكر بعضها مفصلة فى هذا الفصل ، حيث سمعنا فى أيامنا هذه من يردد كلاماً قد قيل سابقاً فى ابن تيمية ، وسأناقش فى هذا الفصل بعض الدعاوى .

الأولى : قو ل ابن تيمية بقدم العالم . بحجة قوله بالقدم النوعي .

الثانية : دعوى التكفير للقائلين بقدم العالم . وأناقش فيه كلام علماء الإسلام ومنهم ابن تيمية فى تكفيرهم الفلاسفة فى هذه المسألة بالذات .

المطلب الأول

دعوى قدم العالم عند ابن تيميَة لقوله بالقدم النوعي

حيث نسب ابن حجر الهيثمي للإمام ابن تيمية القول بحوادث لا أول لها ، ونقل غيره القول بقدم العرش الجنسى .

فأما القول بحوادث لا أول لها فكنا قد عرضنا لها خلال بحثنا فى جواز تسلسل الآثار وأنه محل نزاع بين النظار والمتكلمين .

واما القول بقدم العرش الجنسى فهو نقل عن شرح العقائد العضدية لدوانى ولم أجد هذا الكلام لإبن تيميَة إلا أنه نسب إليه فيحمل على القول بأن العرش جزء من مخلوقات الله ، فالتخليق صفة فعل لله تعالى ، وصفة الفعل لله متصف بها أزلاً وأبداً وهذا ما عبر عنه بالقدم الجنسي . وأما المخلوق المعين في مكان وزمان معين فهذا مخلوق ، وهذا ما عبر عنه بحدوث الأفراد منه أنه ما من عرش إلا وقبله عرش إلى غير بداية كما فهم بعضهم ، وحيث اعتقد أن كلمة العرش تطلق على الفرد وعلى النوع ، وإنما المراد هنا أن العرش جزء من المخلوقات التى خلقها اله ، وترد إلى جنس الخلق وليس إلى جنس العرش وبالتالى فهو أثر عن صفة التخليق لله تعالى ، وهذه المشكلة ناتجة عن حكم النوع وحكم الأفراد ، حيث إن السؤال التالى يطرح نفسه فيقول : هل يلزم من الحكم على الأفراد الحكم على النوع ؟ وهذا يلزم العكس ؟

المطلب الثانى

دعوى التكفير للقائلين بقدم العالم عند علماء الإسلام وموقف ابن تيمية منها

أولاً : دعوى التكفير فى القول بقدم العالم الزمانى ـ

كنت قد أشرت عند كلامي عن حجم المشكلة إلى أن المشكلة قد تبقى فى حيزها الطبيعى ما لم تخرج إلى حيز التكفير ، ودعوى الخروج من الملة ، وسأناقش فى هذا المطلب أقوال المكفرين وأدلتهم ، مع المقارنة بأقوال الرادين عليهم . وسأسير فيه على النحو التالى :

١ . القائلون بالتكفير وأدلتهم ، ومناقشتها .

٢ . الرادّون عليهم ومناقشتها .

٣ . خلاصة الأمر . حيث سأسوق هذه الأمور الثلاثة سوقاً واحداً ، بحيث تتجلى بشكل أوضح فيما أرى .

ثانياً : القائلون بدعوى التكفير وحججهم ـ

إن دعوى التكفير إذا أردنا أن نتعرف ، فإنما تبدأ بكتاب الإمام أبي حامد الغزالي تهافت الفلاسفة حيث وصل الغزالى إلى نتيجة التكفير فى ثلاث مسائل ، منها قولهم بقدم العالم الزماني ، مع ملاحظة أنه فى كتابه المذكور سلك إبطال دليلهم ، ولم يذكر مذهبه فيه ، وأشار إلى سبب تكفيرهم فى ذلك الكتاب فى الخاتمة، كما أنه فى كتابه " فيصل التفرقة " ذكر السبب فى ذلك فما هو السبب فى رأي الإمام الغزالى فى تكفيره الفلاسفة ؟

إن الإمام الغزالي يضع قانوناً فى التكفير وعلى ضوئه خرج بنتيجة التكفير السابقة الذكر ، فما هو قانونه ؟

يقول الغزالي : " وأما القانون فهو أن تعلم أن النظريات قسمان : ـ

- قسم يتعلق بأصول القواعد .

- قسم يتعلق بالفروع .

وأصول الإيمان ثلاثة : الإيمان بالله ، وبرسوله ، وباليوم الآخر ، وما عداه فروع فاعلم أنه لا تكفير في الفروع أصلاً ، ولكن في بعضها تخطئة كما في الفقهيات ، وفي بعضها تبديع الخطأ المتعلق بالإمامة وأحوال الصحابة .... [١] " .

فلو سألنا الإمام الغزالي بعد عرض قانونه لماذا كفرتم الفلاسفة ؟

فإنه يجيب : " إنهم علموا قطعاً من ظاهر نصوص الشريعة مخالفة رأيهم ، فخالفوا ذلك بحجة قصور الأفهام عن درك الحقائق ، وإنما قالوا ذلك لمصلحة عدم قدرة عقول الناس إدراك الأمر على حقيقته [٢] " .

إذن فالإمام الغزالي " يرى تكفيرهم لأنهم كذبوا النبي ، أي أجازوا عليه الكذب بحجة ما يسمونه بالمصلحة ، وهي عدم قدرة العقول على إدراك تلك الحقائق " [٣] .

" وهذا ما يذهب إليه الإمام ابن تيمية ويصفهم بأنهم أكفر من اليهود والنصارى " [٤] ، فإذا جاز لنا أن نسأل الإمام الغزالي ما هي النصوص التي جوزوا على رسول الله فيها الكذب برأيه ؟

إن النص الذي يعول عليه في هذه المسألة حديث عمران بن حصين ونصه [٥] : " جاء نفر من بني تميم إلى النبي ﷺ فقال : يا بني تميم أبشروا ، قالوا : بشرتنا

---

١) الغزالي ، أبو حامد محمد (فيصل التفرقة) ، ص ٧٣ .

٢) الغزالي ، أبو حامد محمد (الاقتصاد) ، ص ١٥٩ .

٣) انظر المصدر السابق ، ص ١٥٧ .

٤) انظر ابن تيمية ، أحمد ، (مجموع الفتاوى) ، ج ٥ ص ٥٤٦ .

٥) رواه البخاري ، انظر العسقلاني ، ابن حجر (فتح الباري) ج ٧ ص ٢٨٨ ، كتاب بدء الخلق رقم ٣١٩٠ .

فأعطنا ، فتغير وجهه فجاء أهل اليمن ، فقال يا أهل اليمن أقبلوا البشرى إذ لم يقبلها بنو تميم ، قالوا : قبلنا ، فأخذ النبي ﷺ يحدث عن بدء الخلق والعرش ، قالوا جئنا نسألك عن هذا الأمر ، قال : كان الله ولم يعلم يكن شئ غيره ، وكان عرشه على الماء وكتب فى الذكر كل شئ وخلق السماوات والأرض .... الحديث " وهو صريح فى المسألة فى مخالفة قول الفلاسفة ، فهل يلزم من هذا تكذيب حديث النبي، كما هو في رأى الإمام الغزالي ؟

إن الحديث ــ مع أنه حديث صحيح ــ حديث آحاد ، فهل يلزم التكفير بإنكاره؟

من المقرر أن حديث الآحاد ــ مع كونه صحيحاً ــ يبقى ظنياً ، ومن القواعد المقررة عند الأشاعرة أنفسهم إن الظن لا يثبت إلا ظناً ، والفلاسفة عندما قالوا بتأخر العالم رتبة لا زماناً إنما قالوها لشبهة فى أدلتهم العقلية ، فهم عندما ينكرون النص إنما هم متأولون أو مخطئون ، فالتأول حيث فهموا النص أو ردوه اعتباراً لدليل العلة التامة فى أدلتهم التى يعتبرونها قطعية ، وإذا تعارض القطعي عندهم مع الظني قدم القطعى ، حيث إنهم دائماً يقدمون ما يثبته العقل على ظواهر الشريعة ، فهم بذلك متفقون مع الأشاعرة فى تأويل النصوص ، إلا أن الأشاعرة لا يرون قدم العالم أنه لازم وأنه عقلي .

وأما الخطأ فلأنهم أثبتوا خلاف ظاهر النص الصريح ، وبالتالى لا أرى لازم الإمام الغزالي في أنهم كذبوا الرسول أو اتهموه بالكذب وبالذات فى هذه المسألة ، وأنا فى هذا الأمر إنما أعمل بنصيحة الإمام الغزالي نفسه حيث يقول :

" وأما الوصية : فأن تكف لسانك عن أهل القبلة ما أمكنك ما داموا قائلين : لا إله إلا الله ، محمد رسول الله ، غير مناقضين لها ، والمناقضة تجويزهم الكذب على

رسول الله بعذر أو بغير عذر ، فإن التكفير فيه خطر والسكوت لا خطر فيه "[١]
.فإذا كنت لا أرى لزوم الكذب فى هذه المسألة ، فالأصل أن أكف لسانى عنهم ، إعمالاً لنصيحة الإمام الغزالى ــ رحمه الله ــ نفسه ، وخاصة أن الرسول ﷺ يقول " إذ قذف أحد المسلمين صاحبه بالكفر فقد باء به أحدهما "[٢].

وفى معنى هذا الحديث يقول الإمام الغزالي : " معناه أن يكفره مع معرفته بحاله ، فمن عرف من غيره أنه مصدق ــ لرسول الله ﷺ ثم يكفره ، فيكون المكفر كافراً، فأما إن كفره لظنه أنه كذب رسول الله فهذا غلط منه ... إذ قد يظن به أنه كافر وليس كذلك وهذا لا يكون كفراً " .

نلاحظ من خلال تفسير الإمام الغزالي للحديث ، كأنه يعتذر لنفسه فى تكفيره للفلاسفة ، بدعوى تكذيب الرسول بحسب ظنه أن قولهم يلزم منه ذلك ، وقد تابع الإمام الغزالي فى تكفير القائلين بقدم العالم معتبراً ذلك من الإجماع الذي يؤخذ به فى هذه القضية وسيأتى بيان تفصيل موقفه لاحقاً .

---

١) رواه البخارى ، انظر ، العسقلانى ، ابن حجر أحمد (فتح البارى) ، ج ١٠ ، ص ٥١٤ ، حديث رقم ٦١٠٣ ، كتاب ٧٨ ، باب ٧٣ .

٢) الغزالي ، أبو حامد محمد (فيصل التفرقة) ، ص ٩١ .

المطلب الثالث
مناقشة دعوي الإجماع على تكفير القائلين بقدم العالم الزماني

" يذكر ابن خلدون أن الإمام الغزالي كان أول من كفر الفلاسفة ، وأن جماعة العلماء قفوا أثره فى رأيه ، وذكر أن الإمام الفخر الرازي ابن الخطيب من الذين ردوا على الفلاسفة [١] .

وكذلك ينقل الإمام ابن حجر عن جماعة من العلماء أن مستند التكفير هو الإجماع.

حيث يقول " وقد حكى القاضي عياض وغيره الإجماع فى تكفير من يقول بقدم العالم ، ويقول ابن دقيق العيد : وقد وقع هنا من يدعى الحذق فى المعقولات ، ويميل إلى الفلاسفة ، فظن أن المخالف فى حدوث العالم لا يكفر ، لأنه من قبيل مخالفة الإجماع ، وتمسك بقولنا : إن منكر الإجماع لا يكفر على الإطلاق ، حتى يثبت النقل بذلك متواتراً عن صاحب الشرع ، وهو تمسك ساقط ، إما عن عمى فى البصيرة أو تعام ، لأن حدوث العالم من قبيل ما اجتمع فيه الإجماع والتواتر بالنقل [٢] " ويذهب كذلك ابن حجر فى أن مخالف الإجماع لا يكفر ، كما قرر ابن دقيق العيد ، إلا أن يرد فى ذلك نص متواتر قطعي ، فيكفر لا إنكاراً للإجماع وإنما إنكاراً للتواتر .

فاما دعوى الإجماع ، فإنها لا تسلم لدعوى القائلين بها ، والدليل كلام ابن رشد فى تهافت التهافت ، حيث يصف كلام الغزالي فى رمته أنه ليس بدليل قطعي ولا برهاني ، بل إن أدلته ظنية ممكن خطؤها [٣] .

---

١) انظر ، ابن خلدون ، عبد الرحمن (المقدمة) ، ص ٣٦٩ .

٢) العسقلاني ، ابن حجر أحمد (فتح الباري) ج ١٢ ، ص ٢٠٢ .

٣) انظر ، ابن رشد ، محمد ، (تهافت التهافت) ، ص ٣ .

" وأما التواتر القطعي فلا يرد فى مسألتنا ، حيث يقول ابن رشد ، إن المتكلمين لا يثبتون صريح القرآن ، بل هم متأولون ، فإنه ليس فى الشرع أن الله كان مع العدم المحض .

ولا يوجد فى هذا نص فكيف يدعى الإجماع ثم التواتر " [١] .

وقد يقول قائل إن المراد من كلام ابن دقيق العيد هو القول بأن العالم يستمد وجوده من ذاته ــ أى قول الدهريين ــ فهذا لا اختلاف فى تكفيرهم عند المسلمين ، حيث إنهم ينكرون الصانع ، وأما مسألتنا فهى ليست مرادة ، أو أننا لا نسلم أنها مجمع عليها أو أنها متواترة قطعية ، بحيث يكفر قائلها .

والدليل على ذلك قول الإمام الغزالي نفسه حيث يقول " وتطابق أهل الحل والعقد على رأي واحد نظري لا يوجب ، إلا من جهة الشرع ، ولذلك لا يجوز أن يستدل على حدوث العالم بتواتر الأخبار من النظار الذين حكموا به ، بل لا تواتر إلا فى المحسوسات " [٢] .

وفى هذا إشارة إلى أن دليل القائلين بحدوث العالم إنما هو دليل نظري اجتهادي ، وليس دللاً شرعياً ، كما صرح بذلك الإمام الغزالي ، وقد يعترض أحدهم بقوله : ما تقول بقوله تعالى (هو الأول والآخر) [٣] ، فأقول : إن المراد من المعنى فى وصف الله تعالى بالأول لا يتطرق إلى مسألتنا حيث إن معنى الأول فى اللغة كما يذكر ذلك الراغب هو الذي لم يسبقه فى الوجود شئ ، أو الذي لا يحتاج لغيره ، أو المستغنى بنفسه [٤]، ويقول الزمخشرى " الأول هو القديم الذي كان قبل كل شئ " [٥] .

---

١) انظر ، ابن رشد ، محمد (فصل المقال) ، ص ٢٠ .

٢) الغزالى ، أبو حامد محمد (الاقتصاد) ، ص ١٥٩ .

٣) القرآن الكريم ، سورة الحديد ، مدنية ، آية رقم ٣ .

٤) الأصفهانى ، الراغب الحسين ، (المفردات) ، ص ٣٢ .

٥) انظر الزمخشرى ن محمود (الكشاف) ج ٤ ، ص ٤٧٢ .

ويقول الرازي " إن تقدم الباري لا يكون ضمن الأنواع الخمسة المعروفة ــ بالتأثير والحاجة والشرف والرتبة والزمان ــ فالعقل يقضى أنه على كل ما عداه وتقدمه على نوع غير المعاني السابقة وهذا المعنى أو الكيفية لا علم للعقل بها فإن العقل يثبت تقدم الباري على الإجمال دون الإحاطة بحقيقة تلك الأولية فليس عند عقول الخلق منه أثر "[1] .

وبالتالى فقضيتنا اجتهادية كذلك فإن لفظ الحديث ليس قبلك شئ لا يمس القضية وإنما يقرر نفي وجود سابق على وجود الله ولا يناقش الوجود التالى أى العالم ، فلفظ القبلية للحديث لا يشمل المسألة وإنما الغيرية المعية ، فهما نص فى المسألة مع أن الإمام ابن تيمية أولهما بمعنى القبلية ، فما هو رأي ابن تيمية ؟ .

---

١) انظر الرازى ، الفخر محمد ، (التفسير الكبير) ، ج ٢٩ ، ص ٢١٠ ــ ٢١١ .

المطلب الرابع

رأي ابن تيمية في التكفير بسبب القول بقدم العالم

ذكر ابن حزم : " أن الأمة أجمعت أن الله تعالى لم يزل وحده ولا شئ غيره معه ، ثم خلق الأشياء كما شاء "[١] . وبالتالى فإن المخالف فى ذلك كافر ، وابن حزم يرى كفر من أنكر الإجماع .

فما هو رأي ابن تيميّة فى دعوى الإجماع هذه وهل يكفر ذلك ؟

فى سبب ذلك يقول ابن تيمية : إن هذه العبارة التى أوردها ابن حزم لم يرد بها نص من قرآن ، أو سنة ، بل إن الوارد عن رسول الله ﷺ أحاديث ثلاثة :

الأول : حديث مسلم فى صحيحه : " أنت الأول فليس قبلك شئ ، وأنت الآخر فليس بعدك شئ .... " الحديث [٢] .

والثاني : حديث عمران بن الحصين : " كان الله ولم يكن شئ معه " . وفى رواية ولا شئ قبله وفي رواية ولا شئ غيره [٣] .

فالحديث فى مسلم " فليس قبلك شئ " يناسب الرواية الأخرى من قوله " ولا شئ قبله " وأما دلالة المعية ، والغيرية ، فهما بمعنى القبلية .

فهذا اللفظ من الحديث مع أنه نص فى المسألة ، إلا أنه لم يرد فى كتاب الله تعالى ، وبالتالى فهو حديث آحاد ، لم يرتق للتواتر ، ولم يرد فى التواتر ، فكم من حديث صحيح ، ومعناه فى محل نزاع ، فكيف يكون إجماعاً ، وخاصة أن هذه العبارة لم ترد عن صحابة أو تابعين فكيف تسلم دعوى الإجماع .

أما الحديث الثالث فهو أن الله قدر مقادير الخلق قبل خلقها بخمسين ألف سنة[٤].

---

١) انظر ، ابن تيمية ، أحمد (نقد مراتب الإجماع) ، ص ١٦٩ .

٢) رواه مسلم (شرح النووى) ، ج ١٧ ، ص ٣٧ ، كتاب الذكر ، باب الدعاء عند النوم ، رقم الحديث ٢٧١٣ .

٣) رواه البخارى ، انظر ابن حجر العسقلاني ج ١ / ص ٢٨٨ كتاب بدء الخلق رقم ٣١٩٠ .

٤) رواه مسلم (شرح النووى) ، ج ١٦ ، ص ٢٠٣ ، كتاب القدر ، باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام ، رقم الحديث ٢٦٥٣ .

وقد خالف فى خلق السماوات والأرض :

١ . أهل الكلام حيث ظنوا أن الله خلق السماوات والأرض لا من شئ ، وهذا خلاف النصوص الظاهرة من أن الله خلقهما من مادة قبلهما ن كما خلق الإنسان من طين ، والجان من النار ، وأن الله قدرّ مقادير الخلق قبل خلقها ، وأن السماء والأرض كانتا دخاناً .

٢ . أهل الفلسفة القائلين بالإيجاب والتعليل من قدم المادة كما مر ذكره ، فقالوا بقدم الفلك .

٣ . فأهل الفلسفة هؤلاء إن قيل إن المسلمين أجمعوا على تكفيرهم كان قوله حينئذ صائباً ووجيهاً (١) .

فنلاحظ من خلال ما قدم ابن تيمية موافقته على ما ذهب إليه الغزالي ، ومن تابعه فى تكفير الفلاسفة فى هذه المسألة ، مع ملاحظة أنه يفرق بين القول بقدم العالم وبين قدم النوع " ويقرر أن كل ما سوى الله مخلوق حادث بعد أن لم يكن ، وليس معه شئ قديم بقدمه ، والقول بأن الله علة تامة باطل عقلاً وشرعاً ، والفرق بين حدوث الأفراد أو الشئ المعين ، أو حدوث الحوادث شيئاً بعد شئ ، وبين وقوعها ، فقد ثبت أن الله فاعل باختياره وقدرته ، فإذا أريد بكونه موجباً بالذات أنه موجب بمشيئة وقدرته ، فلا خلاف حينها ، وإن أريد كونه مجرداً عن الصفات كما قالت الفلاسفة فهذا فاسد عقلاً وشرعاً (٢).

ومع تسليم ابن تيميَة لابن حزم دعوى الإجماع فى تكفير القائلين من الفلاسفة بقدم العالم ، فما هو الرأى الآخر ؟ .

١) انظر ابن تيميَة ، أحمد (نقد مراتب الإجماع) ، ص ١٧٠ ـــ ١٧١ .

٢) انظر المصدر السابق ، ص ١٧٢ .

المطلب الخامس

موقف العلماء المسلمين غير المكفرين من مسألة قدم العالم.

إن هذه الدعوي لم تسلم ، والدليل اختلاف المسلمين فى دعوى التكفير ، فأول من رد على الإمام الغزالى ابن رشد فى كتابه " فصل المقال " فيقول : " فالمذاهب فى العالم ليست تتباعد كل التباعد ، حتى يُكفَّر بعضها أو لا يُكفَّر " [1] .

فإن الفلاسفة فى رأيه متأولون ، كما أن المتكلمين أيضاً متأولون لظواهر نصوص القرآن ، فى أن الله خلق الخلق ، كالسماوات والأرض من مادة ، وهى الدخان ، فهذا من الاجتهاد الذي يؤجر عليه صاحبه حتى وإن كان مخطئاً [2] .

كما أن أدلة الغزالى فيما سبق ليست برهانية إنما هى خطابية ظنّية محتملة الخطأ .

ومن الذين يذهبون إلى عدم تكفير ابن سينا والفارابى فى هذه المسألة الشيخ نديم الجسر " حيث يراهما من أعظم المؤمنين بالله ويسوق لهما كلاماً يثبت من خلاله أنهما مؤمنان إلا أنهما لأخذهما بترهات الأفلاطونية من سر الخلق والتكوين وصدور العقول المفارقة ، قالوا بكلام أولئك بألسنهم لا بقلوبهم ، من باب التحذلق والتفاخر بالفلسفة ، حيث يسوق لهما أقوالاً يقرر أن فيها عجز العقول عن درك الحقائق الإلهية وأسرار الوجود والخلق " [3] .

---

١) ابن رشد ن محمد ، (فصل المقال) ، ص ٢٠ .

٢) انظر ، المصدر السابق ، ص ٢١ .

٣) انظر ، الجسر ، نديم (قصة الإيمان) ، ص ٥٨ – ٦٢ . ومن الباحثين المعاصرين الذين يوافقون الشيخ الجسر ، حسام الدين الألوسي

فكأن الشيخ الجسر يفرق بين قول الفارابي وبين اعتقاده ، فهو معتقد بالتوحيد ، إلا أنه من باب التحذلق ، قال بقول الفلاسفة السابقين في نظرية القدم والصدور .

وأسوق في هذه المناسبة في الكلام عن دعوى الإجماع كلام ابن حجر في حديث المفارق لدينه التارك للجماعة : " قال البيضاوي : وفي الحديث دليل لمن زعم أنه لا يقتل أحد دخل الإسلام بشيء غير الذي عدد ، كترك الصلاة ولم ينفصل عن ذلك ، وتبع الطيبي ، وقال ابن دقيق العيد : قد يؤخذ من قولهم . " المفارق للجماعة " أن المراد المخالف لأهل الإجماع ، فيكون متمسكاً لمن خالف الإجماع بأنه كافر ... وليس ذلك بالهين فإن المسائل الإجماعية تارة يصحبها التواتر بالنقل عن صاحب الشرع كوجوب الصلاة مثلاً ، وتارة لا يصحبها التواتر ، فالأول يكفر جاحده لمخالفة التواتر ، لا لمخالفة الإجماع ، والثاني لا يكفر به " [1].

وقد حكى القاضي عياض وغيره الإجماع في تكفير القائلين بقدم العالم واعتبر البعض أن العلم بحدوث العالم من ضروريات الدين التي علم وجوبها بالتواتر ونقل ابن دقيق العيد " وهناك من ظن أن المخالف في حدوث العالم لا يكفر ، لأنه من قبيل الإجماع ، وهو تمسك ساقط لأن حدوث العالم مما اجتمع فيه الإجماع والتواتر "[2].

ونلحظ من الكلام السابق أن مستند المكفرين هو :ـ

١ . الإجماع ولا يستقل وحده بالتكفير .

---

١) نص الحديث في البخاري " لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله إلا بإحدى ثلاث : النفس بالنفس ، والثيب الزاني والمفارق لدينه التارك للجماعة " . انظر العسقلاني ابن حجر (فتح الباري) ، ج ١٢ ، ص ٢٠٢ ، باب رقم ٥ كتاب الديات رقم ٨٧ ، رقم الحديث ٦٨٧٨ .

٢) المصدر السابق ، ج ١٢ ، ص ٢٠٢ .

٢ . التواتر النقلى ، وهذا لم يرد به نص فى مسألتنا ، من حيث القرآن أو السنة ، إلا أن يراد بها قول الدهرية : بأن العالم قديم بذاته ــ أى أنه بلا صانع ، . وهو قول قدماء الفلاسفة الذين تابعهم فلاسفة المسلمين ، كابن سينا والفارابى ، فطوروا آراءهم حتى أصبح رأيهم خليطاً بين رأى المسلمين ورأى الدهرية ، فقالوا بوجود الخالق وبقدم العالم ، إلا أن هذا العالم محتاج إلى علته الأولى فى وجوده .

وفى عدم تواتر الأخبار فى مسألتنا يقول الإمام الغزالي : " ولا يجوز أن يستدل على حدوث العالم بتواتر الأخبار من النظار الذين حكموا به " [١].

وهذا دليل على أن دليل القائلين بالقدم الزماني دليل اجتهادي خاضع للخطأ والصواب .

وفى حكم تاويل الفلاسفة وخطئهم يقول التفتازاني " إن صاحب التأويل فى الأصول إما أن يجعل من المكذبين ، ويلزم تكفير كثير من الفرق الإسلامية ، كأهل البدع والأهواء ، بل المختلقين من أهل الحق ، وإما أن لا يجعل فيلزم عد تكفير المنكرين لحشر الأجساد ، وحدوث العالم ، وعلم الباري بالجزئيات ، فإن تاويلاتهم ليست بأبعد من تأويلات أهل الحق للنصوص الظاهرة فى خلاف مذهبهم ، وذلك لأن من النصوص ما علم قطعاً من الدين على أنه على ظاهره ، فتأويله تكذيب للنبي بخلاف البعض " [٢].

فهذا نص صريح من التفتازاني على أنا إذا جوزنا التأويل ، وعدم التكفير فهذا يشمل أهل الحق وأهل الفلسفة فلا يجوز تكفيرهم ، وهذا ما يذهب إليه محقق كتاب المقاصد عبد الرحمن عميرة ، حيث يعد قول الفلاسفة من الآثام والمعاصى ،

---

١) انظر الغزالى ، أبو حامد محمد (الاقتصاد) ، ص ١٥٩ .

٢) التفتازاني ، سعد الدين (شرح المقاصد) ، ج ٥ ، ص ٢٢٥ ــ ٢٢٦ .

ولا يستلزم بذلك الكفر " [1] .وهذا ما ذهب إليه الباحث حسام الدين الألوسي[2] . فنلحظ أن المسألة فيها شئ من الشد والعصبية للمذهب .

وهذا ما نلحظه من خلال أقوال أئمة أهل الكلام من مسألة القول بالتكفير ، حيث يذكر الإمام التفتازاني آراءهم في كتابه شرح المقاصد :

قال الأستاذ الأسفرايينى : نكفر من أكفرنا ، ومن لا فلا .

وقال قدماء المعتزلة : نكفر المجبرة والقائلين بقدم الصفات ، وخلق الأعمال .

وقال جهلاؤهم : نكفر من قال بزيادة الصفات ، وبجواز رؤية الله ، وبالخروج من النار لأهل الكبائر أو الكفار ، وبكون الشرور بخلق الله .

وأما الأشاعرة : فإن النبي ومن بعده لم يكونوا يفتشون عن العقائد ن وينهون على ما هو الحق . اى فى مسألة الصفات بالذات وما ذكر من مسائل ، وأما الأشعرى فذهب إلى عدم التكفير ، وقال : وأكثر الأصحاب إلى أنه ليس بكافر حيث إن الإسلام يشملهم جميعاً ، وكذلك الشافعي فإن لم يكفر حيث قال : لا أرد شهادة أهل الأهواء ألا الخطابة ، لا ستحلالهم الكذب " .

وفى المنتقى " عن أبي حنيفة أنه لم يكفر أحداً من أهل القبلة ، وعليه أكثر الفقهاء ، ومنهم من قال بتكفير المخالفين " [3] .

وينقل عن الإمام الرازى عدم التكفير حيث تمسك بأنه لو توقف صحة الإسلام على اعتقاد الحق فى تلك الأصول لكان النبى ومن بعده يطالبون بها من آمن ، ويفتشون عن عقائدهم فيها وينبهون علي ما هو الحق منها : ــ

---

١) انظر المصدر السابق ، ج ٥ ، ص ٢٢٥ ن الحاشية .

٢) انظر مقدمة كتابه : (حوار بين الفلاسفة والمتكلمين) ، ص ٥ للألوسي .

٣) التفتازاني ، سعد الدين (شرح المقاصد) ، ج ٥ ، ص ٢٢٧ .

" إن خرق الإجماع ليس كفراً ، وإن الإجماع لا ينعقد بدون اتفاق المشبهة والمجسمة والروافض وغيرهم ، وإن من لزمه الكفر فليس بكافر ، وإن صاحب التأويل ليس بكافر أيضاً [١] .

والفلاسفة فى هذه المسألة فى رأيي متأولون مخطئون وبالتالى لا يكفرون حق وإن لزمهم فى رأي البعض فلازم المذهب ليس بمذهب وإلى هذا أيضاً يذهب حسن جلبي إلى عدم تكفيرهم فى هذه المسألة بالذات [٢] .

يقول : " إن المعترف بنبوة الرسول ، إما مخطئ فى أصل من المسائل الأصولية فهو ليس بكافر حيث يكون اعتقاده إما عن برهان أو تقليد فمن أخطأ عن دليل وبرهان فهو ناج بالاتفاق ومن قلد فعلى رأيين " [٣] .

ومن المعاصرين الذين لم يذهبوا إلى التكفير الشيخ محمد عبده . " حيث يرى أنهم لم ينكروا ضرورياً من الدين التماساً للعذر لابن رشد " [٤] .

---

١) انظر المصدر السابق ، ج ٥ ، ص ٢٢٥ ، وأيضاً فإن الإمام الرازى عندما عد الكفار فى كتابه (اعتقادات فريق المسلمين والمشركين) ، لم يذكر الفلاسفة من فئة الكفار والمشركين .

٢) انظر ، الجبلى ، حسن ، شرح المواقف) ، ج ٨ ، ص ٣٤٠ .

٣) انظر الجبلى ن السيد الشريف ، (شرح المواقف) ج ٨ ، ص ٣٣٩ .

٤) انظر الجسر ، نديم (قصة الإيمان) ، ص ٩٧ .

الخاتمـــة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حمداً كثيراً يوافى نعمه ويدفع نقمته ويكافئ مزيده والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين .

أمـــا بعـــد : نختم هذا البحث عن مسألة تحقيق قضية قدم العالم عند الإمام ابن تيمية بالنتائج التالية :ـــ

أولاً : أن الإمام ابن تيمية رحمه الله تعالى لم يشذ عن علماء الحديث وعلماء الكلام فى القول بخلق العالم الذي يعبر عن الفهم الصحيح للإسلام .

ثانياً : أنَّ الذي جعل بعض العلماء يحكمون على ابن تيمية بأنه قائل بقدم العالم هو قوله بإمكان وجود حوادث لا أول لها .

ثالثاً : إنَّ السبب الآخر الذي جعل بعض العلماء ينسبون إليه القول بقدم العالم هو تفسيره للأزل بأنه الامتداد الزمنى اللامتناهي فى الماضي .

رابعاً : إنَّ ابن تيمية رَدَّ على الفلاسفة لقولهم بدليل الإمكان والعلة التامة حيث إنه يترتب على القول بها فى نظره إما قدم العالم وهو ما يرفضه أو عدم وجود العالم وهذا مخالف للواقع .

خامساً : إنَّ منْ كفر الإمام ابن تيمية رحمه الله تعالى بسبب خوضه فى مسألة قدم العالم أخطأ مرتين :

أخطأ فى المرة الأولى فى منهجه لابن تيمية حيث نسب له القول بقدم العالم مع أن ابن تيمية معترف بأن العالم مخلوق من عدم والخلق يتنافى مع القدم ، وأخطأ فى المرة الثانية فى الحكم على ابن تيمية بالتكفير فى أمرٍ لا يجوز التكفير فيه .

سادساً إنَّ الإمام ابن تيمية يكفر الفلاسفة لقولهم بقدم العالم موافقاً في ذلك الإمام الغزالي وهذا ما يدل على أن الإمام ابن تيمية لا يذهب مذهب الفلاسفة فى هذا .

المراجـــع

١- القرآن الكريم .

٢- ابن تيمية ، أحمد بن عبد الحليم ، (درء تعارض العقل والنقل) تحقيق محمد رشاد سالم ، مكتبة ابن تيميَة ، الرياض ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٠ .

٣- ابن تيميَة ، أحمد بن عبد الحليم ، (منهاج السنة فى نقض كلام الشيعة والقدرية) المجلد الأول ، دار الفكر ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٠ .

٤- ابن تيميَة ، أحمد بن عبد الحليم ، الرسالة الصفدية ، تحقيق محمد رشاد سالم، الطبعة الثانية ١٤٠٦ هـ .

٥- ابن تيميَة ، أحمد بن عبد الحليم ، مجموع الفتاوى ، ترتيب عبد الرحمن النجدى ، دار عالم الكتب ، الرياض ، طبعة ١٩٩١ .

٦- ابن تيميَة ، أحمد بن عبد الحليم ، نقد مراتب الإجماع ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٥ .

٧- العسقلاني ، ابن حجر ، أحمد بن علي ، الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة ، المجلد الأول ، تحقيق محمد سعيد جاد الله ، دار الكتب الحديثة ، مصر، بدون سنة طبع .

٨- العسقلاني ، ابن حجر ، أحمد بن علي ، فتح الباري بشرح صحيح البخارى تحقيق ابن باز ، دار المعرفة ، بيروت ، بدون سنة طبع .

٩- ابن كثير ، إسماعيل ، البداية والنهاية ، المجلد الثالث عشر ، الطبعة الخامسة ، ١٩٨٣ .

١٠- الألوسي : حسام الدين ، حوار بين الفلاسفة والمتكلمين ، المؤسسة العربية للدراسات ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٠ .

١١- ابن سينا ، الحسين بن عبد الله ، النجاة ، مكتبة مصطفى البابي ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٩٣٨ .

١٢- ابن سينا ، الحسين بن عبد الله ، المبدأ والمعاد ، مؤسسة مطالعات إسلامى دانشيكاه ملك كيل ، إيران ، ١٩٨٤ .

١٣- ابن سينا ، الحسين بن عبد الله ، الإشارات والتنبيهات ، شرح الطوسى ، تحقيق د . سليمان دنيا ، دار المعارف ، القاهرة الطبعة الثانية ، ١٩٨٦.

١٤- الأصفهانى ، الراغب الحسين بن محمد ، المفردات فى غريب القرآن ، تحقيق محمد الكيلاني ، مكتبة مصطفى البابى مصر ١٩٦١ م .

١٥- دي بور ، تاريخ الفلسفة الإسلامية ، ترجمة د . أبو ريدة ، دار النهضة العربية ، بيروت الطبعة الخامسة ١٩٨١ .

١٦- د . الكردي ، راجح ، علاقة صفات الله تعالى بذاته ، دار الفرقان، الأردن ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٩ .

١٧- الهمذاني ، القاضي عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ، تحقيق د.عبد الكريم عثمان ، مكتبة وهبة ، مصر الطبعة الثانية ١٩٨٨ .

١٨- الشرقاوي ، عبد الرحمن (ابن تيمية الفقيه المعذب) دار الشروق، القاهرة ، الطبعة الأولى ١٩٩٠ .

١٩- ابن خلدون ، تعبد الرحمن بن محمد (المقدمة) دار العودة ، بيروت ، بدون سنة طبع .

٢٠- هاشم عبد السلام ، (الإمام ابن تيميَة) شركة مصطفى البابى ، مصر ، الطبعة الأولى ١٩٩٠ .

٢١- البغدادي ، عبد القاهر بن طاهر (الفرق بين الفرق) تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد ، دار المعرفة ، لبنان ، بدون سنة طبع .

٢٢- د . عبد الحميد ، عرفان، (الفلسفة الإسلامية) مؤسسة الرسالة، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٤ .

٢٣- الأشعري ، أبو الحسن على بن إسماعيل ، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ، تحقيق ، محمد رشاد سالم ، مكتبة دار النهضة ، مصر ، الطبعة الثانية ن ١٩٦٩ .

٢٤- الجرجاني ، السيد الشريف على بن محمد (شرح المواقف ٩ وفى حاشيته شرح حسن الجلبي فى شرح المواقف ، مطبعة السعادة ، مصر ، الطبعة الأولى ، ١٩٠٧ .

٢٥- ابن رشد ، محمد بن أحمد (تهافت التهافت) دار المشرق بيروت ، المطبعة الكاثوليكية ، ١٩٨٧ .

٢٦- ابن رشد ، محمد بن أحمد (فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال) تحقيق جورج الحوراني ، ليدن ، مطبعة بريل ، ١٩٥٩ .

٢٧- الذهبي ، شمس الدين ، محمد بن أحمد (تذكرة الحفاظ ٩ دار إحياء التراث العربي ن بيروت ن ١٩٥٨ .

٢٨- أبو زهرة (محمد ابن تيميّة) دار الفكر العربي ، مصر ، بدون سنة طبع .

٢٩- (البخاري) محمد بن إسماعيل البخاري ، صحيح البخارى بشرح فتح الباري ، ابن حجر : أحمد بن علي ، تحقيق ابن باز ، دار المعرفة ، بيروت ، بدون سنة طبع .

٣٠- البيطار ، محمد بهجت ، (حياة شيخ الإسلام ابن تيمية) المكتب الإسلامى ، الطبعة الثانية ، بدون سنة طبع .

٣١- ابن بطوطة ، محمد بن عبد الله (رحلة ابن بطوطة ــ تحفة النظار فى غرائب الأمصار) المجلد الأول ن دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٧ .

٣٢- كرد ، محمد علي (ترجمة شيخ الإسلام ابن تيميّة) المكتب الإسلامى ، بيروت ، الطبعة الثالثة ، ١٩٨٧ .

٣٣- الرازي ، الفخر محمد بن عمر (التفسير الكبير) دار إحياء التراث العربي ، بيروت الطبعة الثالثة .

٣٤- الغزالي ، أبو حامد محمد بن محمد (الاقتصاد فى الاعتقاد . :
الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٨ .

٣٥- الغزالى ، أبو حامد محمد بن محمد (تهافت الفلاسفة) تعليق :
علي أبو ملحم ن مكتبة الهلال ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٤ .

٣٦- الغزالى ، أبو حامد محمد بن محمد (المنقذ من الضلال) مؤسسة
الكتب الثقافية ، بيروت ، الطبعة الثالثة ، ١٩٩١ .

٣٧- الغزالى ، أبو حامد محمد بن محمد (فيصل التفرقة بين الإسلام
والزندقة) دار الحكمة ن دمشق ، ١٩٨٦ .

٣٨- الدمشقي ، محمد بن ناصر الدين (الرد الوافر) على من زعم ـ
ابن تيمية كافر ، المكتب الإسلامى ، بيروت ، الطبعة الأولى ،١٣٩٣هـ.

٣٩- نايف ، محمد ابراهيم الأبيارى ورفاقه (دائرة المعارف الإسلامية ،
المجلد الأول ، الطبعة الأولى ، ١٩٣٣ .

٤٠- الزمخشري ، محمود بن عمر (تفسير الكشاف عن حقائق غوامض
التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل) دار الريان للتراث ، القاهرة ، ط ٣ .
١٩٨٧ .

٤١- التفتازاني ، سعد الدين مسعود بن عمر (شرح المقاصد) تحقيق
عبد الرحمن عميرة ، انتشارات شريف الرضي ، إيران ، الطبعة الأولى ، ١٣٧٠
هـ .

٤٢- مسلم بن الحجاج النيسابوري (صحيح مسلم بشرح النووي)
يحيي بن شرف ، مؤسسة مناهل العرفان .

٤٣- د . بالي ، ميرفت عزت (الاتجاه الإشراقي فى فلسفة ابن سينا)
دار الجبل ، بيروت ، ١٩٩٤ .

٤٤- الجسر ، نديم (قصة الإيمان بين الفلسفة والعلم والقرآن) لبنان .
بدون سنة طبع .

٤٥- د . فرحات ، يوسف (الفلسفة الإسلامية وأعلامها) جنيف ،
ط ١٩٨٦ .